

SAINT
FRANÇOIS DE SALES

Ce volume a été déposé au ministère de l'intérieur (section de la librairie) en février 1898.

PARIS. — TYP. DE E. PLON, NOURRIT ET Cie, 8, RUE GARANCIÈRE. — 2452.

SAINT
FRANÇOIS DE SALES

INTRODUCTION A

L'HISTOIRE DU SENTIMENT RELIGIEUX
EN FRANCE
AU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

PAR

FORTUNAT STROWSKI

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE



PARIS
LIBRAIRIE PLON
E. PLON, NOURRIT ET Cie, IMPRIMEURS-ÉDITEURS
RUE GARANCIÈRE, 8

1898



A

MONSIEUR BRUNETIÈRE

MAITRE DE CONFÉRENCES A L'ÉCOLE NORMALE

Hommage

de reconnaissance, d'affection et de respect.

PRÉFACE

L'objet de ce livre est d'étudier la place que s'est faite le sentiment religieux dans le catholicisme en France, au commencement du dix-septième siècle, après la lutte de la Réforme et de la contre-Réformation. Je ne crois pas avoir rétréci ce problème en lui donnant pour centre la vie, les œuvres et l'influence de saint François de Sales.

Je dois un très humble hommage de reconnaissance à la Faculté de théologie protestante de Montauban, maîtres et élèves, et particulièrement à M. le doyen Jean Monod, à M. le professeur Doumergue, à M. Vielle, à M. le pasteur Wilfrid Monod. Grâce à eux, ce n'est pas seulement par des livres que je me suis fait quelque idée des grands huguenots du seizième siècle. Je ne saurais dire ce que je dois à M. Ferdinand Brunetière; comme la plupart de ses élèves, je n'exagérerai pas beaucoup en disant que je lui dois presque tout. Parmi les ouvrages que j'ai eus constamment sous la main, je citerai avec une particulière gratitude : *De l'influence du concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts,* de M. Dejob; le *Seizième siècle,* de M. Faguet; la *Contre-réformation,* de M. Philippon; enfin le *Port-Royal,* de Sainte-Beuve. Je ne les cite pas souvent, je les ai toujours sous les yeux.

Il se publie actuellement chez Niérat à Annecy, et à Paris chez Lecoffre, une édition excellente des œuvres de saint François de Sales. Malheureusement, le Bénédictin qui la dirige, Dom Mackey, n'a donné encore que les *Controverses*, l'*Estendard de la sainte Croix*, le *Traité de l'amour de Dieu* et les *Entretiens*. Il manque les parties les plus délicates et les plus intéressantes d'une telle publication, à savoir les *Lettres* et une partie des *Sermons*.

J'ai cité cette édition toutes les fois que je l'ai pu. Pour le reste je renvoie à l'édition Berche et Tralin, Paris, la dernière et par suite la plus complète. Elle n'a du reste pas d'autre qualité, car elle a tous les défauts de celles qui l'ont précédée et qu'elle a copiées. Il faut y joindre des lettres et documents inédits publiés par M. Pératé dans le tome VI des *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École de Rome*, sous ce titre : « La mission de saint François de Sales dans le Chablais. » M. Pératé y a joint une substantielle introduction.

SAINT
FRANÇOIS DE SALES

INTRODUCTION

LE SENTIMENT RELIGIEUX EN FRANCE DE 1560 A 1600.

I

En 1560, la Réforme était maîtresse de plus de la moitié de la France (1). Le chancelier L'Hôpital déclarait qu'il était impossible d'arracher par force l'hérésie, tant « l'ivraie avait foisonné à côté du bon grain ». Rien ne semblait capable de résister aux idées nouvelles. Combien de prélats puissants étaient suspects de les protéger ou de les partager (2)! Plus haut encore, même spectacle. La Reine mère et le jeune roi,

(1) Le cardinal de Lorraine dit à Séguier, président en la Tournelle, pour le blâmer de son trop peu de sévérité (1559) :

« Vous êtes cause que non seulement Poitiers, mais tout Poitou, jusqu'au pays de Bordeaux, Toulouse, Provence et généralement la France est toute remplie de cette vermine qui s'augmente et pullule sous l'espérance. » — De la Place, *Commentaires de l'Estat de la religion et République sous les rois Henry et François seconds et Charles neufviesme,* édition Buchon, liv. I, p. 11.

(2) L'orateur, lui-même, que choisit le clergé aux états généraux d'Orléans (1561), et qui tint un discours fort orthodoxe, Quintin « avait été autrefois soupçonné, voire poursuivi pour le fait de la religion et contraint de s'absenter hors la ville de Poitiers pour y avoir fait une harangue en public en d'autre sorte que celle qu'il venait de faire ». — De la Place, *op. cit.,* liv. IV, p. 105.

Ainsi même dans ce clergé, qui était alors la seule défense du catholicisme, on ne trouvait pas pour porter la parole un personnage plus sûr que Quintin.

Catherine de Médicis et François II, hésitent, ouvrent l'oreille à la religion nouvelle, ont de mystérieuses conférences avec des ministres ; et leurs sympathies, dont les protestants se communiquent avec joie les secrets mais vifs témoignages, préparent, annoncent la conversion officielle du roi de France à la Réforme (1). Les catholiques pouvaient concevoir toutes les craintes, et les protestants toutes les espérances (2).

A quoi était dû ce progrès foudroyant ? Il n'y a pas ici, comme en Allemagne, une révolution agraire qui soulève et qui arme les paysans au profit de la réformation, il n'y a même pas encore ces intrigues politiques qui attachent le sort d'une doctrine à la fortune d'un parti. En France, les progrès de la Réforme ont des causes plus intimes et plus religieuses. Il y avait, sans doute, bien des réformés qui ne voyaient dans le réformisme que le droit « de mesdire des prêtres, de ne pas aller à la messe et de manger de la viande aux jours prohibés » ; ceux-là ne forment pas le corps de l'armée protestante : sol-

(1) ... Et la résistance aussi que je fis pour conserver ma religion du temps du colloque de Poissy, où toute la Cour était infectée d'hérésie, aux persuasions impérieuses de plusieurs dames et seigneurs de la Cour et même de mon frère d'Anjou depuis roi de France, de qui l'enfance n'avait pu éviter l'impression de la malheureuse huguenoterie, qui... me criait de changer de religion... me donnant des psalmes et prières huguenotes. — *Mémoires de Marguerite de Valois*, liv. I, p. 507, édition Buchon. — Sur les coquetteries de Catherine de Médicis avec la Réforme en 1559, voir Régnier de la Planche, *Histoire de l'Estat de France, tant de la République que de la religion sous le règne de François II*, édition Buchon, p. 211, 212 et 220.

(2) Le Parlement lui-même est suspect, du Ferrier, Antoine Fumée, celui-là notoirement réformé, Claude Viole, Anne du Bourg, Louis Du Faur, demandaient en 1559 qu'on cessât la persécution, dans une séance publique à laquelle le Roi assistait et qui se termina par l'arrestation de Du Faur et de du Bourg, puis celle de tous les autres susnommés, plus Nicolas du Val, Eustache de la Porte, Paul de Foix. — De la Planche, *op. cit.*, p. 14. Aussi ces progrès de la Réforme furent tels que la persécution était obligée de désarmer.

Plusieurs... diront (à propos de l'Édit de Juillet) que pour sauver un corps il faut couper les membres inutiles et pourris. Cela est vrai quand il n'y a que les jambes ou les bras ou quelque autre membre moins important, si pourri et gâté qu'il infecterait le reste du corps s'il n'était coupé. Mais quand la maladie est venue au cœur, au foie, au cerveau et autres parties nobles et principales, il n'est plus question en ce cas d'une section. — *Mémoires de Michel de Castelineau*, liv. III.

dats nombreux, mais incapables de discipline et de persévérance, destinés à faire figure, non à combattre pour triompher (1). D'autres en nombre bien moindre, mais avec une foi plus sincère, avec quel succès, on l'a vu, défendent et répandent les doctrines de la Réforme, et par leurs exemples et par leurs discours. Quelles raisons avaient-ils de se dévouer à ces idées, et quelles raisons avait-on de les écouter ?

Après la Renaissance, il se produit un vif mouvement de réaction contre le paganisme effectif qui en était sorti. Le mysticisme fleurit sur les ruines du naturalisme, et, tandis que Rabelais célébrait jusque dans leurs manifestations les plus grossières la vie et la nature, les « Spirituels », Guillaume Briçonnet, le Flamand Coppin, Quintin, Bertrand Desmoulins, Claude Perseval, Antoine Pocque, ceux que Calvin appelle « la secte fantastique et furieuse des libertins (2) », prêchaient le dédain et l'oubli de la matière et propageaient, sous la protection de Marguerite de Navarre, un mysticisme doux, d'un langage nuageux, où se promettaient le pur amour et l'union

(1) Les protestants eux-mêmes le reconnaissaient. Au temps du procès de du Bourg, les ministres écrivirent à Catherine de Médicis (1559) que la Reine prît garde que « les hommes pressés par trop de violence ne ressemblassent aux eaux d'un estang, la chaussée duquel rompue, les eaux n'apportoyent par leur impétuosité que ruine et dommage aux terres voisines. Non que cela advingt par ceux qui, dessoubs leur ministère, avoient embrassé la réformation de l'*Évangile*... mais pour ce qu'il y en avoit d'autres *en plus grand nombre cent fois,* qui, cognoissant les abus du Pape et ne s'estant encore rangés à la discipline ecclésiastique, ne pourroyent souffrir la persécution. » — Régnier de la Planche, p. 220. La même distinction est faite par Montluc, évêque de Valence, discours au Roi à Fontainebleau en la chambre de la Reine mère (21 août 1560).

« Les uns l'avoyent trouvée bonne (cette doctrine) soubdain qu'ils en avoyent ouy parler et sans l'examiner plus avant, s'estoyent contentés de sçavoir qu'il ne falloit point aller à la messe, qu'ils pouvoyent manger de la chair en caresme, qu'ils n'estoyent tenus d'aller à confesse et pouvoyent mesdire des prebstres... »

D'autres « avoyent receu ceste doctrine et la retenoyent avec telle craincte de Dieu et reverence au Roy et ses ministres, qu'ils ne vouldroyent pour rien l'offenser; que par leur vie et par leur mort on cognoissoit bien qu'ils n'estoyent meus que d'un zèle et ardent désir de chercher le seul chemin de leur salut cuidans l'avoir trouvé ». — De la Place, liv. III, p. 57.

(2) *Contre la secte phantastique et furieuse des libertins qui se nomment spirituels,* par Jean Calvin. Genève. 1545.

de cœur avec Dieu (1). Ce même esprit mystique, plus ou moins subtil, plus ou moins délicat, selon les gens, se répand sur toute la France. Il porte avec lui ce double caractère d'être un dégoût de la nature, de la vie et de l'homme, tels qu'ils apparaissent quand ils n'ont pas été transformés par la religion, et d'être en même temps un besoin de Dieu, de Dieu supérieur à la nature, ennemi de la nature, sauveur de l'homme et guérisseur du péché ; ce mysticisme-là s'épanouit partout un peu, chez des bourgeois et des ouvriers, des savants et des ignorants (2). Reconnaissez-le, c'est le sentiment religieux, le sentiment chrétien.

Où ira-t-il, ce sentiment religieux qui s'éveille ? Où ces âmes qui aspirent à Dieu ainsi compris, c'est-à-dire au Christ, où trouveront-elles le Christ ? Le catholicisme est suspect, le catholicisme et la Renaissance ont eu entre eux des coquetteries. Le catholicisme invoque les saints, prodigue les cérémonies, multiplie les pratiques matérielles ; le mystique élan du cœur n'ira pas au catholicisme. Et puis le clergé, qui représente aux yeux des gens tout le catholicisme, n'est recommandable ni par la science, ni par les mœurs (3). Court-on à l'église, « un méchant prêtre y fait les offices, y prononce un sermon toujours le même, le seul qu'il sache », pendant que le curé dépense follement ses revenus à l'imitation de son évêque qui ne réside jamais (4). Quel scandale ! Et comment

(1) Sur le mysticisme quiétiste qui fleurit en France aux origines de la Réforme voir : *Les libertins spirituels*, par Ch. Schmidt. Bâle, 1876, in-12. — *Bulletin de l'histoire du protestantisme français*, t. VI. — Lefèvre d'Etaples fit éditer les *OEuvres* de saint Denys de l'Aréopage, le livre de Richard de Saint-Victor sur *la Trinité*, et l'*Ornement des noces spirituelles de Ruysbroeck l'Admirable*. — Voir en outre la *Correspondance de Guillaume Briçonnet et de Marguerite de Navarre*.

(2) Voir la *France protestante*, au mot Palissy.

(3) La dissolution de votre église a été cause de la naissance des hérésies, et la réformation pourra être cause de les esteindre. — Discours du chancelier aux états généraux de 1561. — De la Place, p. 86.

(4) Harangue d'Ange pour le tiers état aux états généraux d'Orléans 1561.

« Les simples curés desdaignoyent de prêcher et le faisoyent faire par des

ne pas chercher ailleurs la satisfaction des besoins religieux qui agitent les âmes (1) ?

A ce moment passent à travers la France des hommes de conditions obscures (2) qui distribuent des livres pleins de magnifiques promesses. Ces livres condamnent la nature, ils déclarent l'homme corrompu dès sa naissance, mais ils offrent dans une conversion surnaturelle la guérison du péché et le salut éternel. Cette conversion est toute spirituelle. Les cérémonies, les formules, les prêtres, tout sera inutile pour aller à Dieu. L'action divine n'aura plus besoin pour atteindre l'homme du signe sensible des sacrements, c'est Dieu qui l'a dit, et sa parole, dénaturée et voilée par les superstitions romaines, mais rétablie dans sa pureté native et dans son efficacité, suffit aux fidèles pour obtenir la vie éternelle (3).

prebstres ignorans et indignes qui... ne remonstroyent qu'une mesme chose faisans servir un sermon en toutes saisons. » — De la Place, p. 89. — Discours de Montluc, évêque de Valence, au Roy (21 août 1560).

« Les curés ignorans, avares, occupés à toute autre chose qu'à leur charge avoyent esté pour la plus part pourveus de leurs cures par des moyens illicites... Les cardinaux, les evesques n'avoyent faict difficulté de bailler leurs bénéfices à leurs maistres d'hostels, voire à leurs varlets de chambre, cuisiniers, barbiers et leurs laquais...

« Les évêques avoyent esté paresseux... leur plus grand soulci avoit esté de conserver leurs revenus, et en abuser en folles despenses et scandaleuses, tellement que l'on en avoit veu quarante résider à Paris pendant que le feu s'allumoit en leur diocèse...

« Les personnes ecclésiastiques s'estoyent rendus odieux et contemptibles à tout le monde. » — De la Place, p. 56.

(1) Bossuet dit : « La prodigieuse révolte du Luthéranisme a été une punition visible du relâchement du clergé. » — *Méditation sur l'Évangile;* dernière semaine, LXIV.

(2) Philibert Hamelin — raconte B. Palissy — s'en allait par le pays de France, ayant quelques serviteurs qui vendaient des *Bibles* et autres livres imprimés en son imprimerie... il s'en allait un simple bâton à la main (1557), cité par Haag, *France protestante,* au mot Hamelin.

(3) Cet esprit de la Réforme est magnifiquement résumé par cette prière que prononce Théodore de Bèze en prenant la parole au colloque de Poissy et qui est restée dans le culte réformé :

« Seigneur Dieu, Père éternel et tout-puissant, nous reconnaissons et confessons devant ta sainte majesté que nous sommes pauvres et misérables pécheurs, conçus et nais en iniquité et corruption, enclins à mal faire, inutiles à tout bien, et que de notre vie nous transgressons sans fins et sans cesse tes saints commandements... Toutefois, Seigneur, nous avons déplaisir en nous-même de t'avoir

Mystérieusement ces idées se glissent et pénètrent. La loi, qui les proscrit, les soustrait à la discussion. Et pendant qu'on s'enchante de ces idées, de ce rêve d'une religion de cœur à cœur, on voit ceux qui la prêchent et jusqu'aux humbles colporteurs qui en répandent l'évangile, mourir avec un courage admirable et une espérance invincible. Lorsque la justice royale, comme elle le fit pour Denys le Vayr, de Fontenay, en Basse-Normandie, les condamne à être appliqués à la question extraordinaire pour de là être conduits au bûcher et surhaussés trois fois sur le feu, on voit en eux la juste image des premiers martyrs (1) ; c'est le premier feu d'une renaissance chrétienne.

La piété mystique des réformés, la chaleur de leur prosélytisme, le mystère qui les entourait, le martyre qui les menaçait, voilà ce qui fit la fortune de la Réforme.

Le sentiment religieux renaît en même temps que se propage

offensé et condamnons nous et nos vices en vraie repentance, désirant que ta grâce subvienne à notre calamité. Veuille donc avoir pitié de nous... Dieu et Père très bénin et plein de miséricorde au nom de ton fils Jésus-Christ notre Seigneur et seul rédempteur et en effaçant nos vices et miracles, élargis-nous et augmente de jour en jour les grâces de ton Saint-Esprit. » — De la Place, p. 159.

Cf. ce que du Bourg avant d'être conduit au supplice dit à ses juges :

« ... Eux estant enfants de Dieu, lequel ils reconnaissent pour père, l'adorent en esprit et en vérité, comme celui qui n'accepte point l'apparence extérieure, et sans lequel on ne peut rien et hors lequel il n'y a point de salut; sa dilection étant apparue envers les hommes non pas selon les œuvres de justice qu'ils ayent faite, mais selon sa miséricorde infinie. » — De la Place, p. 22.

(1) « Lesdits protestants étaient si opiniâtres et résolus en leur religion que lors même qu'on était plus déterminé à les faire mourir, ils ne laissaient pour cela de s'assembler; et plus on en faisait punition, plus ils multipliaient. » — *Mémoires de Michel de Castelnau*, liv. I, ch. iv, pour l'année 1559.

Cet enthousiasme du martyr est bien marqué dans le martyrologe de Crespin et dans le succès qu'eut le livre.

Jean Crespin étant imprimeur, le fit paraître sous ce titre.

Le livre, qui est un recueil de plusieurs martyrs qui ont enduré la mort pour le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ depuis Jean jusqu'à cette année présente (août 1554, in-8°). Le succès fut considérable. La première édition avait été tirée à profusion. Cependant les éditions successives se multiplièrent en grossissant. En 1650, c'est un in-4°, puis un in-folio ; une autre édition in-8° avait paru en 1555, et la même année, une in-16 avait également paru. En 1556, nous trouvons deux éditions et une traduction latine. Le succès se continue inépuisable. Au mot Crespin, la *France protestante* (éd. Bordier) contient, outre ces indications bibliographiques, un extrait émouvant et instructif de la *Préface du martyrologe*.

le calvinisme ; l'un triomphe avec le triomphe de l'autre. Le sentiment religieux semble avoir trouvé dans le calvinisme sa forme et sa formule. Les forces vives qu'il porte en lui, ces forces qui dans les siècles croyants sont les mères des mœurs, les inspirations des livres, sont prises par la Réforme, ranimées par elle, gouvernées par elle. On voit commencer en France le règne de la Réforme.

Presque aussitôt, par une surprise inouïe, on le voit finir. Et avec lui s'appauvrit le sentiment religieux. Or, voici pour quelles raisons le catholicisme reprend l'avantage et semble tuer par son triomphe le sentiment religieux.

II

En dehors des catholiques qui restaient attachés à l'orthodoxie pour elle-même, bien des gens, et c'étaient en général les plus tolérants, les plus instruits, hauts magistrats (1), érudits de profession, gentilshommes cultivés, tous personnages considérables, avaient résisté à la première poussée de la Réforme. Non pas qu'ils tinssent beaucoup à l'Église catholique ; c'est le mystique élan de l'âme qui leur avait manqué. Ils ne voyaient pas la nécessité d'une révolution et d'une rénovation religieuse : ils s'étaient tout simplement abstenus. Mais ils étaient plutôt sympathiques à la Réforme, et celle-ci pouvait se vanter de voir attaché à sa doctrine tout ce qu'il y avait d'esprits polis et judicieux dans le royaume. Effectivement ces esprits polis et judicieux se réjouissaient des punitions qu'elle infligeait à l'avare Prêtrise, coupable de cent mille

(1) Le président de Thou, tel qu'il se montre dans ses *Mémoires*, est bien le type de ces humanistes.

abus (1). Elle leur paraissait aussi plus savante et plus libérale, et puis ils ne croyaient pas qu'elle dût troubler la paix et la tranquillité du royaume, engendrer de longues querelles et des haines inexpiables. A leur gré, la conciliation serait facile entre le catholicisme et la Réforme, il n'y faudrait pas plus qu'une assemblée de « quelques suffisants personnages, lesquels, sous couleur de traduire fidèlement la Bible, coteraient les différends et trouveraient finalement qu'il n'y a pas si grande discorde qu'il semble entre les deux partis » (2). Mais ces gens durent convenir bientôt que le différend n'était pas si facile à apaiser; ils ne le virent que trop lorsque l'assemblée de suffisants personnages qu'ils désiraient se fut réunie à Poissy.

Par une surprise qui n'a rien d'étonnant, les protestants qui devaient en être les victimes l'avaient réclamée (3), et les

(1) Ronsard, *Discours à des Autels.*

(2) Régnier de la Planche, interrogé en 1560 par Catherine de Médicis sur la cause et le remède des troubles, répondit que des huguenots « les uns ne regardent qu'à leur conscience, les autres regardent à l'état public ».

Les premiers, « on les pourrait apaiser facilement par une assemblée de quelques suffisants personnages, lesquels, sous couleur de traduire fidèlement la *Bible*, coteraient les différends et trouveraient finalement qu'il n'y a pas si grande discorde qu'il semble entre les partis ».

« Pour les autres, il faudrait remettre les princes du sang en leur rang et chasser les Guises. » — Régnier de la Planche, p. 316, et De la Place, p. 41.

(3) Après la conjuration d'Amboise en 1560, certains notables mécontents allaient à Nérac trouver le roi de Navarre et le prince de Condé, et dans un discours très violent contre les Guises dirent ceci : « Il y a maintenant en France une manière de gens qu'on appelle Lutheriens, huguenauds et hérétiques. Eux, nient d'estre hérétiques et requièrent d'estre légitimement ouys devant qu'estre condemné, estant au surplus ennemis des anabaptistes libertins et autres tels monstres; et quant à leur vie, sans comparaison plus irrépréhensibles que nos prêtres ny nos moines et de plus obeyssans subjects de ce royaume. » — Régnier de la Planche, p. 334.

L'amiral Chastillon à la première réunion de Fontainebleau qui précéda le colloque de Poissy, présenta une requête où il attribuait la révolte des protestants aux « grandes et extresmes persécutions que l'on faisait pour la religion sans que la cause ait été juridiquement débattue et condamnée. A l'occasion de quoy ceux de ce parti offroyent de monstrer leur doctrine et leurs cérémonies estre conformes entièrement aux Sainctes Escriptures et aux traditions de la primitive Eglise. » — Régnier de la Planche, p. 351.

catholiques qui allaient lui devoir leur triomphe s'y refusaient. Le cardinal de Lorraine eut peine à obtenir leur consentement, encore la régente dut-elle faire une sorte de violence aux prélats réunis à Poissy sous divers prétextes, pour leur imposer, par sa volonté souveraine, une discussion publique avec Théodore de Bèze (1). Or, le premier résultat de ce colloque fut de prouver que la fusion était impossible entre la Réforme et l'Église romaine. Sur un point secondaire, sur le culte des images, certains théologiens catholiques très modérés (2) avaient préparé une formule qui semblait ménager toutes les susceptibilités ; cette formule fut accueillie ici par des risées et là par des anathèmes (3). L'un et l'autre parti aurait cru se déshonorer et se ruiner par la moindre concession (4). Et cependant il paraissait absurde d'admettre dans l'État deux religions rivales. L'unité de pouvoir était liée à l'unité de doctrine, on le croyait, du moins, et comme autrefois le citoyen était tenu de respecter et de prier les dieux de la cité, ici chacun est tenu d'invoquer Dieu suivant les rites et

(1) Pendant que les prélats de France étaient réunis à Poissy pour affaires religieuses politiques et financières, les réformés s'assemblent là « selon la foy et le sauf conduit qui leur avait été baillé par le Roi pour proposer librement tout ce qui appartiendrait à la vraie religion, paix et tranquillité du royaume » ; étaient présents les protestants Augustin Marlorat, François de Saint-Paul, Jean-Raymond Merlin, Jean Mallo, François Morel, Nicolas Tobie, Théodore de Bèze, Claude de la Boissière, Jean Boquin, Jean Virel, Jean de la Tour, Nicolas de Gallards, Jean de l'Espine, Pierre Martyr Florentin. — De la Place, p 154.

(2) En voici un : « D'Espense repondit après le cardinal de Lorraine par manière de préface comme dès longtemps il avait désiré ceste opportunité et moyen de pouvoir conférer ensemble et combien il avoit été contraire aux cruels supplices desquels l'on avoit usé contre ceux de ceste religion ». — De la Place, p. 189.

(3) *Relation manuscrite de ce qui se passe au colloque de Poissy,* par Claude Despense, un des théologiens modérés du parti catholique. — (Bibliothèque de la ville de Nîmes.)

(4) Les catholiques l'avaient dit :

« Ils n'entendent que rien soit imminué ou changé ès articles de la foy, ès sainctz sacrements, et usages d'iceux, ès traditions ecclésiastiques, ordonnances et constitutions des Saincts Pères et cérémonies de tous temps religieusement gardées en l'Eglise romaine, catholique et universelle, affirme Quintin, orateur du clergé aux états généraux d'Orléans (1561). » — De la Place, p. 97.

la doctrine ordonnée par l'État. La tolérance apparente de quelques rares et excellents esprits à cette époque ne va pas jusqu'à supposer dualité de doctrine et unité de pouvoir, elle espère seulement que sans violence et sans guerre le parti le meilleur s'établira souverainement, et, devenu religion d'État, fera disparaître du royaume la doctrine adverse, devenue séditieuse.

Le colloque de Poissy démontra donc à ces humanistes qui sont presque des indifférents, qu'ils auraient à se ranger sans retard de l'un ou de l'autre côté. Contraints d'abandonner cette assiette flottante propice aux demi-sympathies, ils durent juger.

Comment jugèrent-ils?

Après le colloque de Poissy, la Réforme leur paraît séditieuse. Certes, jusqu'alors les ennemis de la Réforme avaient crié à tous les vents que la nouvelle religion tirait après elle la ruine des États avec une effrénée désobéissance envers Dieu et les princes (1). Mais les réformés avaient protesté de leurs intentions pacifiques. En 1557, ils disaient qu'on les confondait méchamment « avec quelques furieux anabaptistes, libertins et autres tels monstres »; ils demandaient si l'on avait vu « aucun des luthériens tendre à trouble, ni sédi-

(1) « Ceux qui étaient plus politiques (par opposition aux prêtres qui menaçaient les hérétiques « de la haine de Dieu ») preschaient à haute voix qu'il n'y avoit rien de plus dangereux en une république que la nouveauté de religion, nouveaux ministres, nouvelles lois, nouvelles coutumes, nouvelles cérémonies, nouveaux sacrements et nouvelles doctrines : toutes lesquelles choses tirent après elles la ruine des États, avec une effrenée désobéissance envers Dieu et les princes; par quoy il n'y avait rien de si assuré que de suivre l'ancienne religion, l'ancienne doctrine, les anciennes cérémonies, les anciennes lois publiées et gardées depuis les apôtres. » — Castelneau, t. III, ch. vi.

De Bèze au colloque de Poissy :

« Il y a une persuasion enracinée au cueur de plusieurs par un certain malheur et par l'iniquité des temps, que nous sommes gens turbulens, ambitieux, addonnés à nostre sens, ennemis de toute concorde et tranquillité. » — De la Place, p. 160.

tion, quelques cruels supplices qu'on leur ait fait subir », ils se proclamaient des plus obéissants sujets de ce royaume (1), et les apparences étaient pour eux. Vint la conjuration d'Amboise. Le Roi envoya à tous les parlements une lettre où il accusait des prédicantereaux venus de Genève d'avoir préparé cette tentative malheureuse (2). Mais, cette fois encore, les réformés désavouèrent toute intention de révolte, ils expliquèrent que, menacés des plus cruels supplices sans que leur cause eût été juridiquement débattue et condamnée, ils n'étaient pas responsables des extrémités où l'excès même de la persécution pouvait porter les plus exaltés d'entre eux. Ils ajoutaient que la conjuration d'Amboise, dirigée contre les Guise, qui « tenaient le Roi en chartre privée », n'était pas à proprement parler une rébellion contre l'État (3). C'étaient des raisons excellentes. Mais après le colloque de Poissy, vaincus et non soumis, ils étaient des révoltés.

En ouvrant le colloque, le chancelier avait prononcé, au nom du Roi, des paroles significatives : « S'il n'y avait moyen de réduire les réformés ni de nous réunir, pour le moins ne pourrait-on dire cy après, comme on l'a fait par le passé, qu'ils aient été condamnés sans les ouïr. Et cette dispute bien

(1) De la Place raconte qu'en 1557 on écrivit au Roi une lettre qui fut divulguée; elle contenait, entre autres choses, ceci :

« Les papistes disent que jamais changement de religion ne vient qu'il n'y ait aussi changement de principauté, chose aussi faulse comme quand ils nous accusent d'estre sacramentaires et que nous niens l'auctorité des magistrats soubs ombre de quelques furieux anabaptistes...

« Avez-vous apperceu que aucun de ceulx qu'on appelle Lutheriens (il s'agit ici de l'Allemagne) ait tendu à trouble ne sédition, quelques cruels supplices qu'on leur ait faict souffrir?

« Les reformés n'ont troublé et ne troublent aucunement l'Estat de vostre royaume, ni de vos affaires, et ne tendent à aucune sédition et trouble. » — De la Place, p. 6 et 7.

(2) La conjuration d'Amboise réprimée, « lettres du Roy furent expédiées à tous les parlements, baillifs et seneschaulx » (31 mars 1560); on y expliquait que c'était l'œuvre « de certains prédicans venus de Genève », qui, « après avoir dogmatisé en assemblées secrètes », avaient excité leurs disciples à la rébellion. — Régnier de la Planche, p. 271.

(3) Régnier de la Planche, p. 273.

et fidèlement recueillie d'une part et de l'autre, la faisant publier par tout le royaume telle qu'elle aurait été faite, le peuple pourrait comprendre qu'avec bonnes, justes et certaines raisons, et non par force ni par autorité, cette doctrine aurait été réprouvée et condamnée (1). » Les justes, bonnes et certaines raisons ne furent trouvées ni d'un côté ni de l'autre. Les protestants condamnés eurent le droit de dire qu'ils avaient comparu devant un singulier tribunal et de singuliers juges (2) ; mais il resta à leur charge, d'abord que leur doctrine n'était pas d'une démonstration aussi facile et d'une évidence aussi péremptoire qu'ils l'avaient annoncé, ensuite que le pouvoir ne les connaissait pas, que l'État ne voulait pas d'eux, bref, qu'ils ne pourraient s'établir que par une révolution sanglante.

Or, ces humanistes, dont l'opinion faisait loi et dont l'adhésion à la Réforme eût amené le succès définitif de la Réforme, puisqu'ils étaient les esprits les plus éclairés et les plus impartiaux de la nation, avaient, plus que tous les autres, la haine des changements, troubles et guerres civiles. Indifférents aux questions de dogme et dédaigneux de la controverse religieuse, ils ont cependant une foi, une religion, un culte, l'État. Ils ont été élevés à l'école de l'antiquité, peut-être sont-ils pénétrés des enseignements du *Criton*. La patrie, ses traditions et ses lois, son régime politique, c'est pour eux un tout indissoluble : l'État respectable à l'égal d'un père et d'une mère (3), l'État saint et sacré. Tout doit s'effacer devant

(1) De la Place, p. 158.

(2) Le cardinal de Lorraine répondant à de Bèze commence par rappeler au Roi :

« Vous en êtes fils (de l'Église) et non seigneur, membre et non chef (p. 170).

« En la cause de la foy, en l'Église, les evesques jugent les laiz et non les laiz en leurs consistoires jugent les evesques. » — De la Place, p. 171.

(3) Voir Du Vair, *Exhortation à la vie civile*. Il remarque que le mot « Patrie » « conjoignant » *Père*, par sa dérivation, et *Mère*, par sa terminaison, signifie *Patrie* et *Matrie* tout ensemble.

l'intérêt de l'État, on lui doit immoler ses enfants, son cœur, sa vocation. Se soustraire à son service est un crime, résister à ses ordres est un sacrilège. Même « pour une juste et honnête cause » (1), la sédition est le pire des crimes.

Leurs doctrines, même religieuses, découlent de ce premier principe.

Le cardinal Lavigerie, encore abbé et professeur en Sorbonne, vit un jour à sa messe M. Victor Le Clerc. L'abbé félicita l'illustre humaniste de cette piété qu'il ne soupçonnait pas. « Je vais à la messe, répondit M. Le Clerc, parce que Cicéron me l'a prescrit dans son *Traité des lois* (2). » Les gens dont je parle auraient pu faire semblable réponse. Pour eux, la religion est une pièce importante de l'État, et s'ils ont a choisir entre plusieurs confessions, ils se déterminent pour celle qui, « entre toutes les marques de justice et d'utilité, à l'exacte recommandation de l'obéissance aux magistrats » (3) !

Aussi, maintenant que les réformés refusent d'obéir aux magistrats, qu'ils réunissent des troupes et qu'ils ébranlent l'État, ils deviennent le grand coupable et l'éternel ennemi. Les vieilles sympathies sont mortes, Paul de Foix qui avait été arrêté en même temps qu'Anne du Bourg s'inquiète, rebrousse chemin et, quoiqu'il n'aime guère le Pape, reste catholique. Le président de Thou reste catholique. Montaigne reste catholique. Écoutez l'âme la plus antique et le plus grand poète du siècle, écoutez Ronsard. La Réforme a loué son génie, elle lui a, pour ainsi dire, tendu les bras. « Il serait tout parfait, disait-elle, s'il voulait du tout chanter de Jésus-Christ (4). » Mais lui s'est enflammé contre elle d'une haine

(1) Le chancelier, dit en ouvrant les états généraux en 1561 :
« Toute sédition est mauvaise et pernicieuse es royaumes et républiques, encores encore qu'elle eust bonne et honneste cause. » — De la Place, p. 83.

(2) Je tiens l'anecdote d'un prêtre éminent, M. le chanoine Soulié, ancien aumônier du lycée Saint-Louis.

(3) Montaigne, liv. I, ch. xxii.

(4) Ronsard, *Discours à Louis des Mazures*.

que rien n'apaise, et son génie s'est tourné en outrages et en invectives. Même dans notre siècle, il n'est pas de poète qui ait su élever un pilori plus infamant et y clouer ses adversaires avec plus de fracas. Quels sarcasmes et quel débordement d'injures! Il se promet de faire retentir sa colère « de siècle en siècle »; il veut l'écrire « d'une plume de fer et sur un papier d'acier (1) ». Et voici, en effet, l'immortelle caricature de ses victimes; les voici qui passent « enveloppées d'un grand manteau », « les cheveux en désordre », « les sourcils froncés », « les yeux farouches » et « la barbe longue », leur « ton est prophétique, leurs paroles rares et leurs écrits interminables », « et tous, zwingliens, quintins, puritains, luthéristes, calvinistes, anabaptistes, fils dénaturés qui battent jusqu'à la mort la France leur mère, sont des pillards, des brigands et des assassins ».

Ce n'est pas que Ronsard tienne fort à l'Église catholique, ce n'est pas que sa raison, ou son cœur, ou toute son âme de poète reste attachée à des dogmes, à des rites, au Pape, à la messe et au Christ étendant ses bras sur l'autel. Polyeucte sans la grâce, apôtre sans le sacrifice, il se dit chrétien et catholique, et il exprime en beaux termes la foi qu'il croit avoir, mais il serait protestant si les protestants n'avaient pas heurté son loyalisme monarchique et son respect absolu pour l'État (2). Il n'aime pas le catholicisme, mais il hait la Réforme (3). Il la hait pour sa désobéissance au Roi, pour ses noises et ses discordes, ses chrétiens déguisés en gendarmes, son Christ souillé de sang et de poudre (4). Ce défenseur du Pape défend l'autorité (5), son pays et son roi; et il cesserait de vouloir

(1) Ronsard, *Continuation du discours des Misères de ce temps à Catherine de Médicis.*

(2) *Id., Remontrance au Peuple de France.*

(3) *Id.*

(4) *Id., Continuation du discours des Misères de ce temps.*

(5) *Id., Premier discours des Misères de ce temps.* « Morte est l'autorité, etc. »

« confondre » l'ennemi, si l'ennemi voulait écouter le pathétique appel qu'il adresse à Théodore de Bèze :

La terre qu'aujourd'hui tu remplis toute d'armes,
Ce n'est pas une terre allemande ou gothique,
C'est celle où tu naquis (1).

A la voix de Ronsard, la controverse pour un instant passe toute sur ce terrain, et la politique remplace la théologie. Les théologiens ont pourtant l'éloquence tenace, ils parleraient dans le vide. Ronsard a fait, s'il est possible, quelque chose de pis que de les priver de lecteurs, il les a privés d'imprimeurs : on ne veut plus les imprimer. Ils ont beau invoquer l'Écriture sacrée, les Pères des quatre premiers siècles, la philosophie, ces pauvres gens, semblables à des orateurs rendus muets par un coup du sort, ne peuvent qu'exhaler dans le secret de leur correspondance leur légitime mauvaise humeur. « Oh ! misère de ce temps, écrit l'un d'eux avec naïveté, à peine Ronsard a-t-il composé d'acrimonieux discours au Roi, à la Reine, à je ne sais qui, que les voilà imprimés, édités, et les controverses des vieux théologiens, on les dédaigne (2). Pour répliquer à Ronsard, les réformés n'ont « ni voix, ni plume. »

Sur cet exemple, jugez l'appoint que l'armée catholique trouve chez les humanistes. Ses bataillons décimés et flottants sont enrichis de ces recrues. A mesure que les guerres de religion mettent des haines plus vivaces entre la France catholique et la France protestante, le sentiment public et laïque s'aigrit de plus en plus contre la Réforme. On ne se demande pas si elle est effectivement responsable de tous les malheurs publics.

(1) Ronsard, *Continuation du discours*, etc.

(2) « Heheu, haec est magna temporum nostrorum miseria et calamitas, ut Ronsardi poemata ἀνωφελῆ, quærimoniæ nescio quæ ad regem, Reginam, aut nescio quos homines non tam cito nascuntur quam edantur ab ipsis typographis. Disputationes autem veterum Theologorum... spernuntur (7 mars 1565). » — *Lettre inédite de Lambert Daneau,* publiée par M. Felice, « Lambert Daneau, Paris, 1882 », p. 273.

Elle est la nouvelle venue ; c'est avec elle que la discorde est née ; les humanistes et les hommes d'État, les amis de l'ordre et de la paix rompent définitivement avec elle.

« Que me voulez-vous? dit Montaigne aux protestants. Les vraisemblances ne manquent pas à mon catholicisme, et l'on peut en faire une excellente apologie (1). » Les protestants résistent, ils opposent argument contre argument, et ils s'enferment dans un dogmatisme obstiné. Montaigne, alors, ne discute plus, il sourit : « Vantez-vous d'avoir trouvé la fève au gâteau », et il ajoute : « Que sais-je! » ce qui est une façon de demander : « Que savez-vous? » La réponse, il la fait lui-même. Par une dialectique pleine d'imprévu et de vivacité, il montre à ces esprits « surveillants et pédagogues des choses divines et humaines » qu'ils ne peuvent rien savoir. Se réclameraient-ils de la raison? La raison est « si manque et si aveugle, que tous sujets désavouent sa juridiction ». Se réclameraient-ils de la conscience? Les lois de la conscience « que nous disons naître de nature naissent de la coutume (2) ». Comment oseront-ils prétendre : « Il y a plus de justice, de vérité, de vertu ici que là! » Une seule chose est certaine, c'est le plaisir et la douleur. Une seule loi est absolue, courir à l'un et fuir l'autre. Or, le bouleversement de l'état social est la source de tous les maux, que conclure? « Il y a grand amour de soi et présomption d'estimer ses opinions jusque-là que, pour les établir, il faille renverser une paix publique et introduire tant de maux inévi-

(1) C'est le rôle de l'apologie de Raymond de Sébonde. Il est facile de l'interpréter sans y voir une marque du scepticisme de Montaigne.

Le scepticisme de Montaigne ne s'attaque qu'aux idées générales et abstraites, et aux combinaisons que la raison raisonnante en peut faire. Aussi ne croit-il pas qu'on puisse partir de là pour prouver l'existence de Dieu et la nécessité de certaines croyances religieuses, comme l'avait voulu faire du Plessis, comme le fera Charron. Mais même avec cette restriction, il croit que les catholiques ont pour eux, lorsqu'ils se servent des « outils mortels et caduques », autant de vraisemblance que les réformés ou que les athées. « Je suis heureux, dit-il, de voir nos outils mortels ou caduques, si proprement assortis à notre foy sainte et divine. »

(2) Montaigne, liv. I, ch. xxii.

tables et une si horrible corruption de mœurs que les guerres civiles apportent, et les mutations d'estat en choses de tels poids, et les introduire en son pays propre. Est-ce pas mal mesnagé d'advancer tant de vices certains et connus pour combattre des erreurs contestées et débattables (1) ! »

Une dernière péripétie vint assurer au catholicisme les sympathies de tous ceux, indifférents ou protestants, qui ne voyaient rien au-dessus des avantages de la vie civile. Le catholicisme se dédoubla, ce qu'il contenait de foi ou de fanatisme alla d'un côté, et de l'autre côté ce qu'il contenait de prudence, d'obéissance, de discipline et de sens politique : ici la Ligue, et là les anciens serviteurs de Henri III, les catholiques résignés à Henri IV. Et ce qui devint le catholicisme officiel, ce ne fut pas l'exaltation des Parisiens qui avaient sacrifié leur patriotisme à leur foi, ce fut le bon sens des gens qui avaient sacrifié aux nécessités politiques leurs susceptibilités religieuses. Aussi, à l'heure du triomphe, Henri IV, le plus madré prince qu'il y eût au monde (2), ne se fia pas au protestantisme dont il connaissait pourtant toutes les ressources en nobles cœurs et en mâles dévouements ; pour reconstruire l'État, rétablir l'harmonie des forces politiques, et rendre au pouvoir son efficace activité, il alla à la messe.

Voilà donc les premières raisons pour lesquelles on redevint catholique : la ferveur, la foi agissante, c'est le dernier souci de ses nouveaux fidèles. Le choix d'une religion est ouvertement une question de prudence. Il nous reste à le voir devenir, sous le règne de Henri IV, une question de science.

(1) MONTAIGNE, liv. 1, ch. XXII.
(2) Le plus rusé et le plus madré prince qu'il y eût au monde (1577). — D'AUBIGNÉ, *Mémoires*, p. 184.

III

Quand le fracas des invectives de Ronsard eut été amorti, les théologiens purent de nouveau se faire entendre, et la controverse reprit avec un acharnement qui grandissait à chaque nouveau livre; à chaque nouvelle année. Le catholicisme et la Réforme se forcèrent mutuellement à produire les preuves de leurs dogmes, de leurs rites et de leur discipline, des preuves positives et certaines, des preuves scientifiques.

Ce n'est pas à notre siècle de s'étonner si les sciences, les sciences historiques et philologiques, sont appelées dans un débat de ce genre pour donner les marques de la vérité et de l'erreur en matière de religion. S'appuyant sur une révélation qui est un fait historique, le christianisme de tout temps a dû soumettre ce fait à la critique qui juge, qui explique et qui certifie. Mais il appartenait à la Réforme française de bien montrer qu'on devait confier aux méthodes impersonnelles de l'histoire et de la philologie une minutieuse investigation sur les paroles et les enseignements du Christ. C'est son honneur, et ce fut — pour un temps — sa perte.

Le catholicisme jusqu'alors n'avait, en effet, pas tant discuté sur la lettre des Livres sacrés que sur la façon dont il fallait et les élargir et les compléter. L'autorité de la tradition, des conciles et du Pape aussi grande et aussi grave pour la définition des dogmes que le verbe même des Écritures, introduit dans la doctrine un élément dont les seuls juges sont l'usage, l'expérience ou la raison. C'est un curieux spectacle que celui de la naissance d'un dogme dans l'Église catholique : une idée se glisse chez deux ou trois auteurs remarquables par leur

piété ou par la sûreté de la doctrine, elle fait son chemin. Lentement et avec précaution les théologiens l'examinent, la dévotion populaire s'empare d'elle, le temps passe, elle a quelquefois pour elle des siècles et l'assentiment universel des catholiques ; çà et là surgissent à peine quelques doutes ou quelques résistances. Alors elle est soumise à un concile où les évêques interprètes et juges de l'opinion des fidèles, la discutent et l'acceptent. Le Pape la promulgue, elle est entrée dans le dogme. En fait, les catholiques élaborent sans cesse le dogme avec ce qui surnage de génération en génération dans la conscience religieuse. Cela, les méthodes scientifiques ne l'atteignent pas.

Mais, cela, les protestants ne le comprenaient pas, ne l'acceptaient pas. Les « consciences » qui veulent une « fermeté de la vie éternelle » et que l'Église catholique déçoit par une interprétation humaine des choses divines, ces « pauvres consciences » ne sauraient se contenter de promesses « qui n'ont d'arrêt ni d'appui sinon sur le bon plaisir des hommes », dit Calvin. Pour elles, le maître, le législateur, ce doit être Dieu, Dieu seul et sa seule parole.

Dieu a parlé, et sa parole est consignée « ès livres des prophètes et des apôtres » appelés Vieil et Nouveau Testament. Elle porte en soi la marque de son authenticité. « L'Écriture a de quoi se faire connaître, voire d'un sentiment aussi notoire et infaillible comme ont les choses blanches et noires de montrer leur couleur, et les choses douces et amères de montrer leur saveur (1). » La parole divine s'explique donc par elle-même, elle a une clarté parfaite. Il y a plus : elle est complète et définitive (2). Ce n'est pas un germe qui se développera

(1) Calvin, *Institution chrétienne*, liv. VII, ch. II.

(2) Du Bourg, dans la solennelle confession qui fut imprimée, dit qu'il croyait tout ce qui est contenu au livre du Seigneur, c'est à savoir au Vieil et Nouveau Testament... ; « qu'à ceste très saincte parole, il n'esteit à quelque personne, de quelque qualité et estat, quelle peust estre, adjouster ou diminuer aucune chose

avec le temps (1) ; tout ce qui s'y ajoute est une profanation ou une idolâtrie. « Entre les vrais chrétiens, ce qui n'est point écrit dans la parole de Dieu est tenu pour une chose nulle et non étant, dans les choses du moins qui sont nécessaires au salut. »

L'Écriture sainte toute seule fut donc le définiteur de la foi (2), elle se suffit à elle-même aussi longtemps que l'effusion mystique de l'âme emplit le calvinisme. La sincérité, l'intensité du sentiment religieux expliquaient et vivifiaient les textes. Que pouvaient importer à la foi de martyr d'Anne du Bourg les subtiles difficultés des interprétations diverses! Mais le calvinisme tendait à être de plus en plus un système théologique complet et infaillible ; il avait ses dogmes, sa morale, sa disci-

en loix, edicts, cérémonies, ou autrement, concernant la police de la religion chrestienne...

« D'autant que, ainsi que Dieu est parfaict sa doctrine l'est aussi ; et n'a besoin de glose ou augmentation ; qu'autrement les apostres auroyent mal regi leur Église, en ayans obmis tant de superstitions qui sont aujourd'huy en regne entre les papistes. » — De la Place, p. 21.

(1) Les mille textes que l'on trouve sur ce point démontrent l'importance qu'y attachaient les Réformés.

Profession de foi des Réformés des Pays-Bas au roi Philippe (1561).

« Se devait bien chacun garder d'y ajouter ou diminuer, brouiller la sapience humaine parmy la sapience divine. » — De la Place, p. 138.

Th. de Bèze, après avoir exposé les dogmes communs aux catholiques et protestants, continue ainsi, au colloque de Poissy :

« On ne s'est contenté des susdicts articles... on n'y a cessé d'ajouter articles sur articles comme si la religion chrétienne estoit un édifice qui ne fust jamais elevé... on s'est bien plus souvent arresté à ces accessoires qu'au principal. » — De la Place, p. 162.

Dans la requête des protestants présentée à Fontainebleau en 1560 par l'amiral, il était dit :

« (Ils rendaient) à Dieu un pur service et adoration sans ajouter ou diminuer à sa parole, ne consentir à chose qui y fut contraire. » — Régnier de la Planche, p. 351.

(2) Avant le colloque de Poissy, les protestants demandent quatre choses, dont la troisième était :

« Que toutes les difficultés et controverses eussent à être décidées et terminées par la seule parole de Dieu. » — De la Place, liv. VI, p. 154.

« En somme donc nous requerons que l'Écriture qui est toute claire en cet endroit discerne entre les traditions bonnes et mauvaises, sainctes et profanes, profitables et nuisibles, necessaires et superflues, dit Th. de Bèze au colloque de Poissy. » — De la Place, p. 187.

pline et la vraie connaissance de Dieu, le Créateur et le Sauveur (1). A ce système objectif, il faut des preuves objectives ; la lumière, dont le Saint-Esprit éclairait le fidèle qui lisait l'Écriture avec simplicité, humilité, esprit de foi, n'offrait pas cette certitude impersonnelle et infaillible dont le sentiment religieux se passe et dont la science a besoin. A qui donc demander cette certitude, sans sortir de la parole de Dieu (2)? A la philologie et à l'histoire.

En somme, s'il est admis pour principe que la révélation du Christ est complète et définitive, l'obscurité du texte ne vient pas de la pensée, elle vient des mots. Nous ressemblons à des écoliers qui prêtent à leur texte des idées incohérentes, parce qu'ils font des contresens. Nous faisons des contresens. A la philologie de nous les éviter.

Mais à l'histoire surtout de nous faire entrer dans l'intelligence du texte. Si nous connaissions la vie et la conduite des apôtres, celle des premiers chrétiens, héritiers directs des apôtres, n'y trouverions-nous pas l'application et l'explication de la pure doctrine du Christ? A quel moment peut-on supposer que les chrétiens ont perdu cette pureté de la doctrine? Au plus tôt à la fin du quatrième siècle. L'usage des quatre premiers siècles peut donc servir de règle à la foi (3). Le rôle

(1) Voir Milsand, *Luther et le serf arbitre*, Paris, 1884.

(2) « Nous disons avec saint Augustin... que s'il y a quelque difficulté en l'interprétation d'un passage, le Saint-Esprit a tellement tempéré les *Saintes Écritures* que ce qui est dit plus obscurément en un endroit est dit ailleurs très clairement, dit Th. de Bèze au colloque de Poissy. » — De la Place, p. 164 et 186.

(3) Les ministres de France même font profession de dire qu'ils reçoivent le commun consentement des Pères des cinq premiers siècles pour arbitre de l'interprétation de l'Écriture. — *Les diverses œuvres de l'illustrissime cardinal du Perron*, 3e édition, Paris, chez Pierre Chaudière, MDCXXXIII.

Th. de Bèze dit : « Monsieur le cardinal de Lorraine s'estait obligé par promesse publique de nous instruire et enseigner... par les paroles des docteurs qui ont écrit les premiers cinq cents ans. » — De la Place, t. VII, p. 194.

Sur le culte des images, de Bèze, ayant résumé sa doctrine, avait ajouté ce qui suit :

« Nous avons deux fondements de cette doctrine, c'est-à-dire l'ordonnance de Dieu, réitérée en toute l'Écriture du Vieux et Nouveau Testament; et l'usage de la

de la controverse se réduit ainsi à déterminer cet usage : pure question d'histoire, et la science nouvelle qui naît de ce point de vue s'appelle du nom de sa méthode : théologie positive, elle procède par témoignages, témoignages des Pères, des conciles, des auteurs profanes, témoignages des lois et des édits. « Les arguments de la théologie positive et des controverses de la religion ne sont pas, écrivait le plus fameux des historiens controversistes, comme les arguments de la philosophie : car, aux arguments de la philosophie, où les preuves se font par les seuls principes de la religion naturelle, il ne faut que deux briéves propositions et une conclusion pour formuler un argument; mais, en la théologie positive et ès controverses de religion, où les preuves se doivent faire par autorité et non par simple raison naturelle, il faut que les passages tout entiers des auteurs entrent dans les propositions de chaque argument, et bien souvent vingt et trente passages de divers auteurs en une seule proposition (1). »

Regardons se constituer cette science nouvelle. En voici, dans les œuvres de Du Plessis, la plus exacte application. Ouvrons un de ses livres de controverse, n'importe en quel chapitre : tous se ressemblent. D'abord en peu de mots, mais avec une excellente fermeté qui rappelle Calvin et une chaleur contenue qui annonce Pascal, un point de controverse est exposé et délimité. Plus tard, à la fin du chapitre, exposition et résolution seront reprises pour conclure avec une véhémence toujours sobre, mais de plus en plus éloquente. Entre

primitive Église, jusque environ quatre cents ans après la Nativité de Notre-Seigneur. »

Cf. *Catholicus et orthodoxus Ecclesiæ consensus ex verbo Dei Patrum scriptio, et Ecclesiæ reformatæ confessionum harmonica et ex doctorum qui scholastici dicuntur,* par Gaspard Laurent, qui fut en 1600 recteur de l'Académie de Genève. Cet ouvrage, publié à Genève en 1595, fut réédité en 1612. — Voir surtout *infra*, une citation de la préface de la *Réponse au livre publié par le sieur evesque d'Evreux*, par Du Plessis-Mornay.

(1) Il ajoute : « Il faut vérifier l'explication de chaque passage par la conférence et conformité des autres lieux. » — Du Perron, *Les diverses œuvres*, p. 321.

ce commencement et cette fin, c'est « la plaine de la théologie (1) ». Du Plessis semble s'y jeter avec joie et à corps perdu. Cette plaine, c'est l'amas des textes qui confirment son opinion et qui l'autorisent à mettre ses adversaires « un peu au-dessous des mahométans », tout à côté des idolâtres. C'est une richesse royale où rien ne manque, pas même le superflu à côté du nécessaire. Le nécessaire, c'est l'Écriture sainte, qui donne « la loi à l'Église, la raigle à notre foy, la bride à nos discours, la borne à nos intentions ». Le nécessaire, ce sont les Pères « comme truchements et interprètes de cette parole divine à nous laissée par les évangélistes et apôtres, témoins communs desquels les expositions et dépositions doivent être pesées et révérées des uns et des autres ». Le superflu, ce sont les scolastiques, « certes nés au plus épais de la confusion de l'Église romaine, au plus infect de la contagion, témoins produits par nos parties, parties eux-mêmes », mais utiles encore « pour énerver le mensonge, pour le détruire par soy-mesme, non pour prendre droit de leurs Écritures, mais pour les renverser par leurs propres doutes, variations et contradictions (2) ». Et c'est ainsi que l'Écriture, les Pères et les scolastiques, de leurs textes imprimés en italique pour frapper les yeux, hérissent les pages savantes de Du Plessis. Péle-mêle voici de l'hébreu, du grec, du latin, saint Paul, saint Pierre, saint Jean, Hermas en son pasteur, Eutychianus, évêque de Rome, Origène, Tertullien, saint Cyprien, saint Hilaire, saint

(1) *Réponse au livre publié par le sieur evesque d'Evreux*, sur la *Conférence de Fontainebleau*, le 4e de may 1600, par Philippe De Mornay, sieur Du Plessis-Marly. Saumur, chez Thomas Portuau, 1602, p. 555.

« Mais sortons desormai du buisson de la grammaire, écrit Du Plessy, pour entrer en la plaine de la theologie; car ici nous faut-il venir aux mains.

« Il dit que l'Eglise chretienne, chretienne et de tout temps venerée... et je le nie; je maintien qu'elle a été trois et quatre siècles sans avoir ses églises; elle a été trois ou quatre autres sans les venerer, et là-dessus, soixante-sept pages de citations, c'est la plaine de la théologie. »

(2) Du Plessis-Mornay, *Réponse au livre publié par le sieur evesque d'Evreux*, sur la *Conférence de Fontainebleau*. — Préface.

Basile, saint Ambroise, saint Hierosme, saint Augustin, Chrysostome, Eusebius Emissenus, puis saint Bernard, saint Thomas, Durand au livre des conciles, la Glose interlinéaire, la Glose commune, Lyranius, le cardinal Hugues, le cardinal de Alliaco et Ferus, « grand prescheur de notre temps en l'église cathédrale de Maïance (1) ». Ailleurs, sur le sujet de l'adoration des images, je trouve soixante-sept citations, ni plus ni moins. Un ouvrage entier en contient six mille ou dix mille, l'auteur lui-même n'en sait pas bien le compte. Merveilleuse abondance de bien qui devait, comme toujours, être nuisible (2).

Mais le labeur n'est que commencé. Les adversaires ne se payent pas de cette monnaie; avant de l'accepter pour bonne, ils veulent en vérifier le métal et l'empreinte (3). Un certain docteur Boulanger, théologien catholique, puis à son exemple l'évêque de Bazas et les Jésuites de Bordeaux, à leur suite tous les prédicateurs catholiques, enfin le très savant Jacques Davy, évêque d'Évreux, et plus tard cardinal Du Perron, tous s'attaquèrent à Duplessis-Mornay, en disant que « ny dans son livre contre la messe, ny dans son *Traité de l'Église,* ny dans sa réplique sur les traditions, il n'y a un seul lieu qui

(1) Du Plessis, *Traité de l'Eglise*, p. 231 et suiv., éd. 1599 à La Rochelle.

(2) M. Rebelliau (Bossuet, *Historien du protestantisme*) laisse entendre que les Réformés substituèrent ou du moins ajoutèrent aux textes de bons raisonnements. C'est le contraire qui est vrai. A l'argumentation philosophique, à l'analyse syllogistique des formules, ils substituèrent la preuve historique par textes et temoignages. M. Rebelliau s'appuie sur un décret du synode national de Montpellier (1598). Ce décret condamne un théologien protestant qui a invoqué l'autorité des Pères des quatre premiers siècles. C'est que ce théologien avait confondu l'autorité *doctrinale*, avec l'autorité *testimoniale*, et M. Rebelliau les confond avec lui. Le même synode, dix lignes plus loin, donne mission au contraire d'examiner un livre composé justement des témoignages des Pères des quatre premiers siècles. La distinction est très bien faite et exprimée par Saint François de Sales, *Controverses*, p. 227 de l'édition Mackey.

(3) Le Père Cotton prêchant le Carême à Grenoble avait promis à ses auditeurs de leur signaler chaque jour à l'entrée de son prône un passage corrompu de la *Bible de Genève.* — Cresson Benjamin, *Réponse aux allégations du Père Cotton, Jésuite.* Genève, Gamonnel, 1599, in-8°.

ne soit ou faussement, ou inutilement, ou impertinemment cité (1) ». Là-dessus la controverse s'enfonça plus avant encore dans la science. Pour justifier ses citations, elle inventa et appliqua les méthodes les plus précises de la philologie et de la critique historique. Décidément, la plaine de la théologie est envahie par les « buissons de la grammaire ». Chaque citation est vérifiée et débattue « par la conférence et conformité des autres lieux » et par tous les moyens dont la science des langues peut disposer pour découvrir la valeur des mots et le sens des phrases. Le verset 6 du psaume XCVIII est contesté. Faut-il traduire : « Adorez le scabeau de ses pieds, ou : Adorez en la maison de son sanctuaire »? Toute la difficulté porte sur la construction du verbe hébreu que l'on traduit par : adorer. Duplessis-Mornay cite l'hébreu, cite la version chaldaïque, fortifie son explication par l'analogie avec le verset 9 du même psaume et appuie cette analogie de l'autorité du Rabbi David Kimhi (2). Ailleurs, — ici nous quittons l'hébreu pour le grec, et les recherches, devenues plus faciles, sont plus fécondes, — ailleurs il s'agit de prouver que δουλεύω et λατρεύω, λατρεία et δουλεία sont synonymes, et que « l'un va pour l'autre ». Aussitôt on invoque Xénophon, Suidas et autres bons auteurs, le Deutéronome (28-47-48), saint Paul qui écrit aux Éphésiens : ὁ θεός ᾧ λατρεύω, là où Œcuménius note expressément : « λατρεύω οἷον δουλεύω. » Et cette synonymie est

(1) Le docteur Boulanger signala le premier le peu de fond qu'avaient les passages allégués par Du Plessis. L'évêque de Bazas et son chantre poussèrent dans la même voie. Puis toute la maison des Jésuites de Bordeaux accusa de faux les citations du *Traité de l'Eucharistie.* Le Père Richéome en fit un livre. « Bientôt il n'y eut ni evesque ni docteur, ni prédicateur catholique de quelque ordre qu'il fust qui ne tinst ce langage », et « les chaires de toutes les Eglises ne resonnèrent d'autre chose ». — Du Perron, *Œuvres diverses*, p. 91. — Restait à le prouver. Jacques Davy, evesque d'Evreux, s'en chargea : « Je m'oblige de montrer (au sieur Du Plessis) que dans son livre contre la Messe, ni dans son Traité de l'Eglise, ni dans sa réplique sur les traditions il n'y a un seul lieu qui ne soit, ou faussement, ou inutilement, ou impertinemment cité. » — Du Perron, *Les diverses œuvres*, p. 78.

(2) Du Plessis-Mornay, *Réponse*, etc., p. 324.

poursuivie à travers les siècles et les auteurs : saint Augustin, Grégoire Nazianzène, Nicétas, scoliaste de Grégoire Nazianzène, saint Hierosme, etc. (1). La controverse s'appuie d'une main sur le *Calepin* et de l'autre sur le *Thesaurus* (2).

A cette première tâche s'en ajoute une seconde plus délicate et plus nouvelle : c'est la critique des témoignages. Dans cette œuvre historique dont le résultat doit être de rendre à la science la vie religieuse des quatre premiers siècles, les auteurs cités ne sont pas autre chose que des témoins. Les uns ont grande autorité, ce sont les Pères de l'Église; mais les autres, que valent-ils? Un certain Agobardus rapporte un très curieux décret du concile Elibertin. D'un autre auteur obscur, Crinitus, on a le texte d'une loi romaine qu'on retrouve bien ailleurs, mais sous une autre forme et avec une portée différente. On ne laissera pas ainsi passer Agobardus et Crinitus. L'un, dit-on, est mal renseigné, il était éloigné de cinq cents ans et de cinq cents lieues du temps et du pays où avait été tenu le concile Elibertin (3); l'autre est un auteur récent et de nulle autorité (4), et la discussion passe du témoignage au

(1) Du Plessis, *Réponse*, etc., de la page 317 à la page 341. — De même à propos de ce fait que « Celsus contre qui dispute Origène, reprochait aux chretiens qu'ils n'avaient point de simulacres « Ἄγαλματα ». Du Perron explique qu'il ne faut pas entendre par là simplement images, mais statues déifiées et consacrées en titre de Dieu. » — Du Perron, *Les diverses œuvres*, p. 228. — Semblable discussion lexcicologique s'élève à propos de Βωμούς et Θυσιαστηρία. — Du Perron, *Les diverses œuvres*, p. 229.

(2) Or contre ces autorités que le sieur Du Plessis voulut alléguer au sieur d'Évreux, il appelait au secours le *Thesaurus* de Henri Estienne, il y devait associer le Calepin du cardinal de Sens, dit Du Plessis, cité par Du Perron, *OEuvres diverses*, p. 239.

(3) Discussion de l'autorité du témoignage d'Agobardus invoqué par Du Plessis à propos du Concile Elibertin. — Du Perron, *Diverses œuvres*, p. 221.

(4) Du Plessis cite un texte falsifié par Crinitus. On lui reproche cette falsification, et Du Plessis la restitue à son auteur. Mais l'évêque d'Évreux réplique « qu'il ne voulait point offienser l'honneur du sieur Du Plessis ni le taxer d'aucune falsification, mais seulement ceux sur le recueil et reunions desquels il s'était fié ». — Mais, ajoute-t-il, ledit sieur Du Plessis n'est pas exempt de toutes fautes... pour ce qu'il ne pouvait ignorer que Crinitus ne fût un auteur recent et de nulle autorité. — Du Perron, *Diverses œuvres*, p. 147.

témoin, s'éloignant de plus en plus de la théologie pour rentrer de plus en plus dans la science. Et le problème de la foi se réduit à un problème d'histoire (1).

Voilà l'œuvre colossale et nouvelle entreprise par la controverse, et maintenant voici quelle en fut l'issue.

Il y avait chez les catholiques plus de controverse que d'apologie, et chez les protestants plus d'apologie que de controverse. En vertu de ce principe que « c'est à celui qui nye de prouver, quand il nye contre la possession », les catholiques attendaient que les protestants fournissent les preuves de leurs négations ; eux, ils discutaient et réfutaient ces preuves. C'étaient les protestants qui avaient inauguré cette théologie positive, c'étaient eux qui avaient réuni les textes et refait l'histoire des quatre premiers siècles. Et les catholiques, au lieu de refaire cette histoire à leur façon, se contentaient de taxer et de convaincre de faux les citations de leurs adversaires. On voit combien étaient inégales les chances de l'un et de l'autre parti.

D'autant plus inégales qu'il était difficile à une science constituée ainsi de toutes pièces d'arriver du premier coup à sa perfection ; les erreurs devaient s'y glisser en assez grand nombre. Une érudition vieille, solide et bien digérée manquait à cette doctrine protestante née d'hier. Et puis, les documents qu'elle cherchait avec précipitation, d'où venaient-ils ?

(1) Voici une preuve que le débat religieux n'était plus qu'un débat scientifique. Lorsque fut décidée la conférence de Fontainebleau, le nonce du Pape protesta auprès du Roi, disant que l'action de députer des commissaires en matière de religion était chose dépendante de l'autorité ecclésiastique. Le Roi repondit que ces commissaires « ne seraient juges d'aucun différend de religion ». Ils seraient seulement les « spectateurs témoins et garants de la véracité de cette conférence ». Ils pourraient bien dire leur avis sur la version des mots, mais non sur aucun point de théologie ; d'ailleurs, « il ne se traiterait rien de tel en toute cette action, mais seulement s'examinerait le fait particulier du sieur Du Plessis pour savoir s'il aurait commis quelque fausseté littérale en ses allégations ». — Du Perron, *Les diverses œuvres,* p. 90.

De matériaux recueillis, conservés et commentés, cela depuis des siècles, justement par ses adversaires. Il aurait fallu avant tout une sage division du travail, qui conviât mille savants à une méthodique et minutieuse enquête sur les quatre premiers siècles. Les synodes nationaux organisèrent cette division du travail, mais trop tard (1). Hâtivement, trop hâtivement, l'érudition protestante s'était traduite avec éclat sous la plume de Duplessis-Mornay, et dans des conditions qui devaient accuser encore les désavantages de son origine. Homme d'État et homme de plume, Duplessis-Mornay avait peu de temps à donner pour déchiffrer des in-folio. Des secrétaires des ministres, compilateurs sans méthode ni patience, travaillaient pour lui et sans lui. Eux fournissaient les textes; lui, il prêtait l' « industrie de sa plume (2) ». Aucune œuvre irréprochable ne pouvait sortir de cette collaboration.

Soumise à une critique aiguë et malveillante, cette œuvre laisse voir ses fissures et sa fragilité. Une complète réfutation ne fut même pas nécessaire ; le procès habilement conduit et

(1) Le synode national de Saint-Maixent divisa les divers points de la controverse entre les différentes provinces (1609). La même pensée était venue à Du Plessis.

Lors de la conversion de Henri IV, il voulait faire venir les plus doctes protestants, leur partager la besogne. « Son intention, dit son biographe, était de leur faire rafraischir la lecture des anciens, même des scholastiques et que un chacun en prist sa part à lire; qu'en les lisant chacun rapportat sur chaque point controversé ce qu'il trouvait es auteurs, qui venaient en sa part et en fist extrait, que puis après chacun d'eux se préparassent sur un certain point et surtout y remarquassent en iceluy, par ce qu'il resultait du recueil et observation de tous, la pureté de la doctrine, jusqu'à quel âge elle avait duré, par qui, quand, et comment l'abus y avait glissé, comment depuis il s'y serait nourri, accreu, augmenté, etc. » Haag, *France protestante*.

Du reste, depuis longtemps déjà les synodes s'occupaient d'organiser la controverse.

Le synode de Montauban (1594) cherche à former une phalange de controversistes. Le synode national de Saumur (1596) nomme M. de Serres pour répondre à Pierre Cayet apostat. Celui de Montauban charge M. Beraud de répondre aux écrits de Du Perron et M. de Montigny de répondre aux écrits de Cayet. Celui de Gergeau (1601) décide sur la proposition de Chamier de joindre une apologie à la profession de foi et exhorte tous ceux qui pourront y travailler de mettre par écrit ce qu'ils jugeront devoir entrer dans cet ouvrage.

(2) Du Perron, *Les diverses œuvres*, p. 87.

circonscrit fut tranché par une manœuvre décisive. Ce fut une conférence contradictoire réunie pour examiner « cette question de fait où il ne faut apporter que des yeux (1) », à savoir « si les passages allégués par Duplessis sont dans les auteurs comme il les couche dans son livre ».

Or, cette fidélité littérale, même en dehors des erreurs inévitables, n'existait pas, ne pouvait pas et ne devait pas exister. Un aphorisme, un texte de loi, une réflexion se cite; mais si l'on veut rapporter sur un point d'importance la pensée d'un grave auteur, que de volumes ne faudrait-il pas pour en suivre l'expression complète! On est obligé alors de « recueillir sommairement le sens d'un discours qui s'étend quelquefois par tout un feuillet (2) ». Évidemment, « à l'ouverture du livre », ces infidélités littérales frappent les yeux. Les catholiques comptaient donc sur elles, sachant bien que Duplessis, qui avait copié ses citations telles quelles dans les recueils de ses secrétaires, ne saurait à l'improviste montrer comment elles sont l'abrégé et le résumé de l'auteur allégué. Duplessis, en revanche, se défendait d'accepter cette conférence; il voulait bien contrôler ses textes, mais à tête reposée, avec du temps et le secours de ses amis. La crainte de paraître reculer, l'autorité de Henri IV et la diplomatie de Du Perron vinrent à bout de sa résistance.

C'est un douloureux spectacle que la fuite de ce grand

(1) Du Perron, *Les diverses œuvres*, p. 90.

(2) Du Plessis avoue lui-même que parfois il résume et tire à soi au lieu de citer purement et simplement.

« Vient le sixième passage qui est de Saint Cyrille Alexandrin... où je disais que, etc.. « *trop avantageusement peut-être pour les mots, mais non certes pour le sens* ».

« Je n'ai pas allégué les mots de Cyrille, mais d'un discours, qui s'estend par tout un feuillet, sommairement recueilli. » — *Reponse à l'évêque d'Evreux*, t. VI, passage, p. 289.

On lui reproche aussi de mutiler le texte en supprimant les restrictions et de faire « une proposition absolue et universelle » d'une proposition restreinte et conditionnée. — Voir notamment le passage cité à la page 137 des *OEuvres diverses*, de Du Perron.

homme traqué de retraite en retraite, acculé, contraint à faire face. Le voilà à Fontainebleau : chaque soir, il aura cinquante textes jusqu'au total de cinq cents, et, le lendemain, devant des arbitres non suspects, trois protestants et trois catholiques, en présence du Roi et de la cour, ces textes seront vérifiés. Il avait à peine souscrit à ces conditions, la mort dans l'âme, qu'à la hâte l'évêque lui envoie, le soir même, des textes, sans compter, une soixantaine environ. Quelle nuit! Perdu dans des in-folio qu'il savait à peine déchiffrer (1), il ne peut reconnaître que dix-sept textes, mais il les apporte avec assurance. La vérification se fait : la nuit vient, on s'arrête au neuvième passage. Les commissaires conclurent à la fausseté des citations. Duplessis, malade, s'échappe de Fontainebleau, cache sa retraite, c'est une déroute.

C'en était assez pour ébranler le crédit de la science protestante dont il passait pour le représentant officiel : tant l'intervention de Henri IV avait donné de retentissement à cette triste aventure. Mais le scandale devait se prolonger. Aucune marque d'estime ou de sympathie n'avait manqué à Duplessis dans sa défaite. Du Perron lui-même eut, après sa victoire, des ménagements et une modestie relative (2). Malheureusement,

(1) C'est tout un art que de savoir lire les vieux textes scolastiques. A Fontainebleau, Du Plessis ne sut pas se tirer de leurs abréviations et ligatures. Même dans son livre il avait fait de regrettables confusions.

Pour le deuxième passage qui est un texte de Durandus, il est déclaré « que le sieur Du Plessis avait pris l'objection pour la résolution », et c'était par ignorance typographique. — Du Perron, *OEuvres diverses*, p. 126.

(2) Ce qui soit dit néanmoins (que les textes sont ou faussement, ou impertinemment, ou inutilement cités) sans attenter à l'honneur particulier du sieur Du Plessis, lequel hors l'intérêt de la religion, j'estime selon ses qualités et mérites, et ne le prétends taxer sinon de trop de crédulité aux faux mémoires et à la mauvaise foy de ceux qui abusent de l'industrie de sa plume. — Du Perron, p. 87. « Je lui promets (au sieur Du Plessis) d'apporter en l'exécution toute douceur, modestie et bienveillance envers sa personne. »

M. Urbin (Nicolas Cœffeteau. Paris, Thorin, 1893) remarque, p. 190, que les contemporains et Cœffeteau lui-même rendent hommage à la modération et à l'honnêteté de Du Plessis en tout ce qui ne touchait pas à la controverse.

Du reste, le fait est général; quand on regarde de près ces époques de violence, on est étonné de voir que les rapports individuels entre catholiques et

Duplessis voulut sa revanche. Il publia un livre savant (1) pour défendre les passages incriminés, mais il eut le tort de dire qu'on n'avait trouvé que neuf citations, sans importance, à discuter dans tout son livre ; mais il eut l'imprudence de ne pas porter une égale attention dans tous les détails de son ouvrage, où des erreurs grossières se sont glissées. Alors, Du Perron acheva son triomphe : cette fois, il n'eut pas de pitié. Il foudroya son adversaire en rappelant que ces textes avaient été choisis par Duplessis lui-même sur soixante ou soixante et un, et que la fuite seule de Duplessis empêcha l'enquête de se continuer (2). Puis, rendant coup pour coup, texte pour texte,

protestants n'étaient dépourvus ni de politesse ni d'humanité. On a trop cru sur parole le témoignage de quelques énergumènes comme ce vaniteux de d'Aubigné.

(1) Du Plessis, *Réponse*, etc. (Voir plus haut.)

(2) Je donne en entier le récit de Du Perron qui est d'une belle véhémence.

« Il se plaint des formes de la procédure et dit que son livre tenait, non de la nature d'un contrat qui se casse pour quelque cause vicieuse, mais de la nature d'une enquête en laquelle le vice d'aucunes dépositions n'invalide pas la preuve des autres. Oui, mais quand il se trouve que celui qui produit l'enquête (car je prends ici le sieur Du Plessis et les ministres pour une seule personne) a falsifié lui-même les dépositions des témoins, que juge-t-on de l'enquête et de celui qui la produit?

« Il se plaint du nombre des passages confrontés et dit qu'il n'en fut examiné que neuf. Et à qui tint-il? Voyez, lecteurs, la plaisante plainte. Le sieur Du Plessis envoie un défi à l'évêque d'Evreux d'entrer avec lui en l'examen de son livre. L'évêque d'Evreux l'accepte et offre d'en montrer cinq cents passages falsifiés. Le sieur Du Plessis le prend au mot et le somme d'en venir à la preuve.

« L'évêque d'Evreux comparaît. Le Roi assigne lieu, temps et personnes. On convient que l'évêque d'Evreux proposera ses cinq cents passages en dix jours, cinquante par chaque jour. L'évêque d'Evreux pour les raisons contenues au discours des Actes en présente soixante, sur tous lesquels le sieur Du Plessis promet d'être prêt le lendemain. L'heure de la dispute venue, il dit n'avoir eu le loisir d'en vérifier que dix-neuf choisis par-ci par-là à son avantage; mais de ceux-là, proteste au Roi vouloir perdre l'honneur et la vie s'il s'en rencontre un seul faux. On entre en matière.

« Le temps consumé, la matinée et une partie de l'après-dîner, en apprêts et formalités, ne peut permettre d'en examiner sinon neuf. Il ne s'en rencontre un seul vrai. La partie est remise au lendemain pour poursuivre la confrontation des autres. Le sieur Du Plessis, par faute de bon appareil ou autrement, se trouve malade, et tombe en de grands vomissements et tremblements de membres. Il envoie demander délai à l'évêque d'Evreux, obtient licence du Roi de s'en retourner à Paris : promet à Sa Majesté, à Monsieur le chancelier et à l'évêque d'Evreux de ne partir point de Paris sans leur faire savoir de ses nouvelles. A Paris il se guérit : la Cour y arrive : il change tous les jours de logis, ne marche

il conduisait la discussion avec une sûreté qui reste admirable. Parfois il s'arrêtait ; dans des morceaux tout de verve, son ironie se jouait des étourderies et des ignorances de son contradicteur (1) : quand le lecteur avait souri, les textes revenaient serrés de près par une critique rigoureuse, éclaircis par une érudition infiniment riche. Et, enfin, toute cette dialectique aboutissait à une dernière page qui ramasse dans une sorte de raccourci ce que Du Perron appelle les impertinences de Duplessis. « Et bref il se plaint de tout le monde, excepté celui duquel seul il se devait plaindre, à savoir de lui-même,

que de nuit, ne se montre à personne : part de Paris, sans prendre congé du Roi, sans dire adieu à Monsieur le chancelier, sans mander de ses nouvelles à l'évêque d'Evreux; et puis il couche entre ses griefs, qu'on n'a examiné que neuf de ses passages. O foi de Dieu et des hommes!

« Il se plaint de la qualité des auteurs qui furent mis sur le bureau, et dit que pour l'Eucharistie on n'examina que Sextus et Durandus. Et à qui en fut la faute? L'évêque d'Evreux entre les soixante ou soixante et un passages, du premier jour (car celui qui les transcrivit n'y observa pas exactement le nombre) en avait cotté de tous auteurs et de toutes matières, pour prévenir l'ennui des auditeurs par la variété des disputes. Et entre autres sur le fait de l'Eucharistie, avait remarqué plusieurs lieux, ou forgés ou corrompus, des anciens Pères, comme de saint Irénée, de saint Cyprien, de saint Cyrille de Jérusalem, de saint Chrysostome, de saint Cyrille d'Alexandrie et autres semblables. » — Du Perron, *Les diverses œuvres,* p. 302.

(1) J'en citerai un exemple — on lit si peu ces auteurs! « Des douze livres de commentaires que Saint Cyrille avait escrits sur saint Jean, les quatre du milieu par l'injure des temps, ont été perdus, et ne nous est resté que les quatre premiers et les quatre derniers. Le bon homme Josse Clithou voulant réparer cette bresche et faire que les lecteurs eussent en ce volume une exposition continue sur saint Jean a suppléé les quatre qui manquaient et pour rendre conte de son œuvre aux lecteurs a mis devant une épitre contenant le récit du fait et accompagné de ces avertissements : Icy finissent les quatre premiers livres de saint Cyrille et commencent ceux de Josse Clithou; et de rechef : Icy finissent les quatre livres du supplément de Josse Clithou, et recommencent ceux de saint Cyrille. La-dessus le sieur Du Plessis, ou celui qui lui a donné ses *Mémoires*, faisant ses études, *ad aperturam libri*, et comme s'il jouait au sort du livre, sans voir ni le devant ni le derrière de ses allégations, a pris par cet esprit de discression qui sait distinguer les styles canoniques et apocryphes, et discerner le langage des hommes et des anges, les commentaires de Maître Josse Clithou pour ceux de saint Cyrille. » (P. 203.)

Le piquant de l'affaire, c'est que Josse Clithou, docteur en Sorbonne et chanoine de Chartres, avait composé un ouvrage entier pour réfuter justement l'opinion que devait lui prêter Du Plessis. — Voir sur Clithou une *Thèse latine* de l'abbé Clerval, *De Judoci Clictovei*. Paris, 1895.

qui s'est jeté en cette mer, en cet océan, en cet abîme de la théologie sans avoir fait provision des études nécessaires pour une science si ample et si profonde, témoin les ridicules et puériles ignorances qu'il y commet à tout propos. Comme quand il fait de Paula, dame romaine, la Vierge Marie ; du religieux, de l'abbé Théodore, dont parle Sophronius, saint Damascène et le second concile de Nicée, une femme tentée du diable ; du moine de Saint-Benoît dont parle saint Grégoire le Grand, une femme morte ; de cette petite fille au maillot dont parle saint Cyprien au traité *De lapsis*, une femme démoniaque ; du ladre samaritain, la veuve samaritaine ; de David, un apôtre ; de l'homme impie décrit par le Psalmiste, Jésus-Christ ; de la Vierge Marie, saint François ; de Josse Clithou, saint Cyrille ; d'Érasme, saint Grégoire le Grand ; de Volaterrian, saint Grégoire de Nazianze ; de Baleus, ministre anglais, Beda ; d'Evagrius le préteur, Evagrius le moine ; de Théophile, un auteur arien ; du dernier concile de Mayence, tenu sous Charles-Quint, le premier tenu sous Charlemagne ; de Crispe Cesar, le grand Constantin ; de Joannes Portuensis, qui célébra le premier la messe latine à Constantinople, le suffragant du pape Agathon et du pape Grégoire VII, éloignés de quatre cents ans l'un de l'autre ; de Synesius de Cyrène en Égypte, Synesius de Damas en Syrie ; de l'évangile de saint Luc, l'évangile de saint Thomas ; de la glose du Décret, le texte ; de la doctrine de la deité de Christ, une hérésie ; de la communion des Homusiens, c'est-à-dire de ceux qui tiennent Christ par Dieu, l'armée de l'Antéchrist ; de la farine offerte au sacrifice du lépreux, une vache ; des libellatiques ou présenteurs de requêtes, ceux qui livraient les Saints Livres à être brûlés ; de la sanction des décrets ecclésiastiques, la dédicace des temples ; de l'évasion d'un naufrage, l'application des épîtres de saint Paul aux guérisons des maladies ; de l'eulogie mystique, l'incarnation de Christ ; de la déposition d'Ignace,

la déposition des images; du vol des héritages, la sodomie. Et infinies autres telles impertinences (1). »

Ces erreurs ne portent pour la plupart que sur quelques détails. Duplessis le répète. « Que y a-t-il ici ni pour lui à gagner, ni pour moi à perdre entre Samaritana et Samarita quand la chose demeure (2). » Il est vrai : la thèse de l'un et la thèse de l'autre n'en est ni fortifiée, ni affaiblie; et nous qui sommes hors de la lutte, nous reconnaissons qu'il n'y a là qu'un argument *ad hominem*. Mais, comme il portait! Ces erreurs naïves ne trahissent-elles pas une science superficielle,

(1) Du Perron, *Les diverses œuvres*, p. 305.

(2) Il faut maintenant citer la réponse de Du Plessis (*Réponse au livre publié*, etc.). Il a deux façons de répondre aux erreurs relevées dans cette page par Du Perron. Il passe les unes sous « un ingénieux silence », le mot est de Du Perron. Les autres, il les examine de plus près, et voici ce qu'il en dit :

Pour la confusion de la Vierge Marie avec saint François, il avoue qu'il s'est mépris sur l'attribution d'une inscription que les Cordeliers de Blois avaient mise à la porte de leur couvent : « QUÆRETIS PECCATUM ILLIUS ET NON INVENIETIS. » Les Cordeliers tenaient la Vierge pour conçue sans péché, et Du Plessis l'entendit de saint François. Il reconnaît son erreur. Mais il apporte mille autres preuves du culte idolâtrique des moines pour saint François (p. 623).

Il avoue encore qu'il a pris Samarita pour Samaritana. Mais, dit-il, qu'y a-t-il ici ni pour lui à gagner ni pour moi à perdre entre Samarita et Samaritana?

Il avait écrit : Nous eussions été Chiliastes de par Irénée, Montanistes de par Tertullien, Anabaptistes de par saint Cyprien, Ariens de par Théophile. Or Théophile a vécu longtemps avant Arius. Mais, répond-il, ne peut-on être Arien de doctrine avant Arius?

Pour Evagrius, il avoue la confusion qu'on lui reproche; mais, dit-il, l'histoire est-elle vraie ou non? (P. 629.)

Il avoue encore l'erreur grave qu'il a commise à propos de Joannes Portuensis. Mais cette erreur ne touche pas à la substance du récit (p. 630).

S'il a confondu saint Luc et saint Thomas, c'est une erreur du copiste (p. 633).

Pour la doctrine de la divinité du Christ, Du Perron a usé d'une subtilité peu franche à laquelle Du Plessis répond durement, mais justement : « Que crut-il aussi bien en Dieu comme par sa grace je crois Christ, mon Sauveur, Dieu et homme! » (P. 636.)

La confusion de la farine avec une vache vient, suivant Du Plessis, de ce qu'il a aussi une ancienne édition qui porte σεμι δάλεως au lieu de δαμάλεως que portent les nouvelles éditions (p. 642).

Enfin sur la sanction des décrets ecclésiastiques il écrit : « J'ai suivi la vieille version qui s'est pu abuser. »

En somme, sur tous les points, sauf un seul, Du Plessis reconnaît avoir commis des erreurs matérielles. Sans doute elles sont de nulle importance; mais elles suffisent pour déconsidérer son érudition. Et c'est le caractère le plus curieux de cette controverse scientifique qu'elle décide des plus grands intérêts, en s'aidant

incomplète, une science de circonstance ? Puisque Duplessis, prenant pour saint Cyrille le bonhomme Josse Clithou, voit une condamnation du culte de la Croix dans une phrase de ce docteur de Sorbonne, champion de l'orthodoxie contre Œcolampade, auteur de l'*Anti-Luther,* auteur de discours entiers de l'adoration de la Croix, quel lecteur ne se demandera pas avec inquiétude si Duplessis n'a pas prêté avec la même générosité la doctrine protestante aux anciens Pères qui n'y auraient jamais pensé ? L'érudition protestante n'est pas de bon aloi. L'opinion publique s'habitua vite à la dédaigner.

Or, la situation politique, les visibles désirs de Henri IV, la mode même, poussaient au catholicisme. Mettez à part les hommes désintéressés, les âmes capables de convictions religieuses, tout le reste sent pour le catholicisme un attrait facile à comprendre. Pour y céder, les prétextes et les raisons honorables manquaient ; la controverse les fournit, et les protestants convertis purent avoir l'illusion qu'ils cédaient à la science quand ils obéissaient à de secrètes ambitions ou à la contagion de la faiblesse. De là tout un courant qui se dessine

des plus petits arguments. Que Du Plessis était dans le vrai de la discussion lorsqu'il disait :

« Quand je lui maintiens (à Du Perron), quand je lui prouve si clairement par l'Escriture et par les saints Pères que en l'Eglise Romaine on adore et invoque la créature au lieu du Créateur, l'image morte et moins que morte au lieu du Dieu vivant, qu'on suppose le spectacle otieux de la messe au lieu du sacrifice salutaire du fils de Dieu en la Croix ; qu'on substitue le mérite des hommes qui ne sont que péchés, au lieu de la miséricorde gratuite du Père Celeste, et la justice et obéissance que le fils lui a rendu, jusqu'à s'etre aneanti en sa gloire, jusqu'à subir cette ignominie pour nous, doit-il etre reçu à me recriminer par ces frivoles ? » (P. 655.)

Que ne prenait-il ainsi son sujet, au lieu de laisser accrocher sa laine à « tous les buissons de la grammaire » !

Le pauvre et excellent Cazaubon, qui avait vu de bonne heure les trous de l'érudition protestante, avait bien compris que si la Réforme, cessant de se reclamer de sa première origine mystique, ne se defendait que par des arguments historiques et philologiques, c'en était fait de l'œuvre de Luther et Calvin en France. Mais personne ne l'écouta, et ce croyant sincère, ce grand chrétien fut traité presque de renégat par les siens parce qu'il refusait de s'embarquer dans la galère vermoulue où ils avaient retranché leur foi !

sous le règne de Henri IV comme il s'était dessiné après le colloque de Poissy. Le choix de la religion n'est plus considéré, depuis l'édit de Nantes, comme une question de politique ou de patriotisme ; on en fait un problème de science. C'est l'histoire qui enseigne s'il faut croire ceci ou cela, en enseignant si c'est ceci ou cela que les premiers siècles ont cru. C'est une fièvre de controverse. Les arguments s'échangent ; les conversions s'élaborent à toute heure et en tous lieux, dans une visite, dans une rencontre de hasard, à table même (1). Les dames se plaisent à mettre aux prises moine et ministre, et le catholique triomphe sans cesse, fort du discrédit qui émousse les armes de son adversaire.

Et voilà sous l'empire de quelles idées, voilà par quelle préparation avaient passé la majorité des esprits éclairés en France, de 1560 à 1600, pour rendre la France au catholicisme. Les besoins religieux n'y sont pour rien. Ce ne sont pas les exigences de la piété qui ramènent les âmes de l'hérésie à l'orthodoxie. Et, si l'on se rappelle ici le réveil du sentiment religieux dans le protestantisme, et l'élan mystique, père de la Réforme, on comprend mieux par le contraste l'influence superficielle d'une religion qui semble se passer du sentiment religieux.

(1) Philippe de Canoye, ambassadeur à Venise et protestant, donnait des dîners qu'on pourrait appeler des dîners de controverse pour préparer et excuser son apostasie. — Haag, *France protestante*. C'est Cazaubon qui nous l'apprend dans ses éphémérides.

IV

Et, maintenant, jetons un coup d'œil sur l'état d'âme de ces catholiques ; essayons de voir dans quelle mesure leur foi a pénétré dans leur esprit, dans leur cœur, dans leur personnalité même, car c'est là tout ce qui nous importe.

D'abord, c'est un aspect de régularité, de fidélité et de fermeté religieuses : dans ses heures de sévérité, la cour de Louis XIV, vieillissant, n'accomplira pas avec plus de respect toutes les pratiques imposées. Le nouveau converti, après avoir constaté que le catholicisme est légitimé par la vérité de l'histoire, imposé par la sagesse politique, recommandé par une hiérarchie et un dogme irréprochables, le nouveau converti ne se dérobe pas à la logique de ce premier jugement, il accepte, sans l'examiner et souvent sans le comprendre, tout ce que le catholicisme commande, et particulièrement toutes ses pratiques et toutes ses cérémonies. Il va au sermon, il assiste à la messe, il fait maigre quand il le faut et il communie quand c'est prescrit (1). Aussi l'on ne trouve pas dans ces années ce que d'autres temps ont connu : ces demi-croyants

(1) En 1574, Henri de Navarre qui était à la cour de France feignit de se convertir avec ses amis. On exigea d'eux qu'ils suivissent exactement les lois de l'Église, et on les surveilla de près, comme le prouve l'amusante anecdote que rapporte d'Aubigné dans ses *Mémoires :*

« Le roi Henri III me demanda un mardi après Pâques, comme mon maître jouait à la paume avec MM. les princes de Lorraine, si j'avais fait mes Pâques ; à quoi je répondis tout interdit : — Belle demande, Sire ! — Quand et quel jour les avez-vous faites? poursuivit le Roi. — Vendredi dernier, répliquai-je, ne sachant pas qu'il n'y avait que ce pauvre jour dans toute l'année où il ne se disait point de messe et où l'on ne communiait point.

« Cette réplique donna lieu à M. de Guise de me dire tout haut : Ho! pour le coup, d'Aubigné, tu ne sais guères ton catéchisme, ce qui fit rire toute la compagnie, à l'exception de la Reine mère, qui me fit observer de très près. » — D'Aubigné, *Mémoires,* édition Buchon, p. 481.

qui gardent pour leur religion un attachement platonique et sans conséquence. La loi religieuse est acceptée avec toutes ses conséquences, obéie dans toutes ses prescriptions.

Mais elle n'est guère obéie que comme une loi, une loi qui s'applique à certains cas déterminés et qui n'a pas la prétention de pénétrer au cœur de l'homme pour le rendre meilleur et plus saint. L'obligation religieuse s'enferme entre telles et telles heures, entre tels et tels murs. L'heure sonnée, la porte passée, le croyant a payé sa dette, la religion n'a plus rien à faire avec lui ; elle vient et elle s'en va avec certaines circonstances bien définies, mais la vie se passe ailleurs.

Ce partage de la vie en deux portions si distinctes, cette sorte de relégation de la foi dans un domaine étroit et précis, ne sauraient être considérés ici comme simple inconséquence, comme un défaut de ferveur et de logique. A cette époque, rien ne semble plus naturel, plus légitime, plus philosophique, et « l'Église même ne refuse pas le salut à ces gens qui s'imaginent que Dieu se contente de peu, et qu'il suffit de croire tous les mystères de la foi et garder les commandements (1) ». Excepté les gens qui font profession d'être dévots, les moines et les solitaires, car on les considère comme des êtres singuliers marqués par le choix de Dieu, personne presque en dehors des réformés n'a de véritable piété et n'en éprouve le moindre scrupule. Le plus attentif à remplir ses devoirs religieux se conduit suivant les règles d'une sagesse toute humaine, et parmi ses sentiments dans la vie courante, ni le ressentiment de la misère intérieure, ni le désir du salut, ni l'amour Christ, n'apparaissent. Le président de Thou apprend la d'un ami très cher : son cœur endolori n'a pas recours à la prière, ne s'abîme pas dans la résignation chrétienne ; le président de Thou célèbre et pleure son ami dans des vers

(1) Saint François de Sales, Sermon pour le deuxième jeudi de carême, édition Berche et Tralin, t. II, p. 113.

latins (1), et c'est ainsi qu'il se console. Les diverses œuvres de l'illustrissime cardinal Du Perron contiennent des controverses, des discours sur l'idée de Dieu, sur la nature de l'homme, des traductions ou des adaptations de philosophes anciens, des poésies, stances et complaintes, traductions des psaumes et traductions de Virgile. Les vérités de la foi se réduisent à de l'histoire, leur suc et leur moelle se réduisent à des lieux communs de philosophie, le profane coudoie le sacré. Personne ne le remarque et ne s'en inquiète.

Ce champion vaillant de l'orthodoxie, Ronsard, le voici après sa conversion. C'est la haine de la Réforme et le respect de l'autorité qui lui ont en quelque sorte imposé son catholicisme, mais, enfin, il est converti. Il a suivi tous les sages conseils qu'il s'est fait donner à lui-même par l'ombre de Joachim du Bellay. Quand le jour se lève, et le soir,

Quand la nuit brunette a rangé les étoiles,

il n'oublie pas de dire dévotement sa prière. Il « lève vers la voûte du ciel et les yeux, et la bouche, et le cœur », il adore Dieu le Père, il adore le Saint-Esprit, il adore Jésus-Christ, mais comment passe-t-il sa vie? A « se divertir ». Ses journées sont remplies par les jeux qui chassent les soucis : la musique, le luth, le bal, la danse et « les masques aussi »; et là pas un instant il ne se souvient de sa foi. Entre l'heure de l'oraison matinale et la prière du soir, ce n'est plus un chrétien, c'est un aimable et sage épicurien. En somme, il a fait, comme tout le monde, deux parts de la vie qui lui est donnée : l'une appartient à Dieu, l'autre appartient à lui. Puisqu'il a satisfait aux prescriptions de la loi, que voudrait-on de plus? Effectivement, l'orateur sacré qui prononce son oraison funèbre (2) constate qu'il a été un catholique régulier, et, s'enthousiasmant

(1) De Thou, *Mémoires,* édition Petitot, p. 450 et 451.
(2) Du Perron, *Oraison funèbre de Ronsard.*

des beaux vers du poète, ne demande rien de plus au chrétien.

Puisqu'il en est ainsi et que le catholicisme, renonçant à son autorité d'éducateur et d'inspirateur de la vie, se borne à jouer le rôle que la religion avait au temps du paganisme, il faut bien qu'un autre pouvoir prenne la place qu'il abandonne; effectivement, c'est, comme dans Athènes ou dans Rome, la philosophie qui se charge de fournir aux hommes une conception de la vie, et l'on voit s'élaborer et régner une *morale laïque*. Les plus fermes des catholiques en donnent la formule — où plutôt les formules. Car elle a tant de disciples que, pour s'adapter à tous les caractères, à tous les tempéraments, elle prend deux formes : épicurienne avec Montaigne, stoïcienne avec Charron et Du Vair (1).

Montaigne est, quoi qu'on en dise, un excellent catholique, pour des raisons de politique sans doute, mais pour des raisons qu'il croit très fortes et qui assurent solidement sa croyance; il parle avec terreur de l'exécrable athéisme qu'il prévoit à la suite des controverses, le jour où l'autorité des lois et de l'usage étant morte, le vulgaire entreprendra de ne recevoir rien à quoi il n'ait interposé son décret et prêté particulier consentement. Il déteste les réformés, il ne manque pas une occasion de s'amuser ou de s'indigner à leurs dépens. S'ils proscrivent les images, s'ils répandent l'Écriture, s'ils résistent au Roi, ce sont tour à tour des sots ou des criminels. Il marque même un grand dédain pour les catholiques qui le sont « comme on est Périgourdin ou Allemand », « par routine et par habitude », qui changent de croyance au moindre vent, qui « n'ont pas une goutte de foy ». A ce point de vue, il

(1) Je ne fais que résumer, en ce qui concerne Montaigne et Charron, les belles leçons de M. Brunetière sur le XVI[e] siècle. Mon livre est sans doute tout plein des souvenirs profonds que cet enseignement a laissés à tous ceux qui ont eu l'honneur de le suivre, et j'aurai dû mettre au bas de presque chaque page le nom de M. Brunetière, si ce n'était un privilège de l'élève de plagier son maître sans trop le dire. Mais ici le plagiat est trop direct, et j'ai trop de bénéfice à l'avouer.

enveloppe à peu près tous ses contemporains dans le même reproche. « Les uns, dit-il, font croire au monde qu'ils croient ce qu'ils ne croient pas; les autres, en plus grand nombre, se le font accroire, ne sachant ce que c'est que croire. »

Lui ne se prétend pas de beaucoup meilleur que les autres, mais il se dit moins volage qu'eux dans ses croyances, il est attaché par des liens solides « à notre foi sainte et divine », il lui obéit avec fidélité, avec scrupule ; et si dans son livre, sa *Rhapsodie,* il a « couché » « ignoramment ou inadvertement » quelque chose de contraire « aux saintes résolutions et prescriptions de l'Église catholique, apostolique et romaine, en laquelle il meurt et en laquelle il est né », il le tient pour « absurde et pour impie ». Aussi, saint François de Sales le cite avec confiance comme un docte profane. Montaigne est donc, en son temps et pour son temps, un vrai, un bon catholique (1).

Or, si vous cherchez quelle fut l'influence de sa foi sur sa philosophie, c'est-à-dire sur sa personnalité même, puisque l'une et l'autre se confondent, vous n'en trouverez aucune trace. La vie? Elle est pour lui la recherche du plaisir. Il ne parle pas, à vrai dire, de ce plaisir grossier que les sens « friponnent », mais la noblesse de la volupté qu'il prêche en masque à peine l'égoïsme. A son gré, l'homme est en ce monde pour satisfaire la soif de jouissance qui est le fond de son être. La perfection humaine? Elle est pour lui l'harmonie moyenne de nos forces, de nos désirs et de nos besoins. Les folies surnaturelles des saints, les sacrifices et l'héroïsme, le choquent ou l'épouvantent. « C'est en vain que nous nous guindons sur des échasses, nous ne pourrons jamais marcher qu'avec nos jambes », dit-il ; et, concluant presque son livre

(1) Saint François de Sales, *Les controverses,* édition Lecoffre, p. 180. — Cf. Déjob, *De l'influence du Concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts.* Paris, Thorin, 1884, p. 201.

par une grossièreté : « Sur le plus haut trône du monde, on n'est assis que sur son cul. » Quant à la mort, ce moment le plus solennel de la vie chrétienne, ce moment dont la méditation doit sans cesse poursuivre le fidèle, la mort perd sous sa plume son caractère surnaturel et divin. A l'imitation du poète Lucrèce, il veut la montrer comme un accident banal et presque vulgaire de notre existence. Il fait d'elle un hôte familier sans prestige, sans mystères et sans clartés. De catholiques plus solides que Montaigne il en est peu, mais il est peu de catholiques moins religieux que lui.

Cette philosophie de la vie qu'il enseigne avec l'art le plus insinuant et le plus discret, c'est la doctrine d'Épicure. Et elle aura maints disciples. Mais elle ne saurait plaire à tout le monde. Le clergé, notamment, semble l'avoir accueillie avec défiance. Cependant, que lui reproche-t-il ? D'être une morale laïque d'où le sentiment religieux est exilé. Non, certes, mais d'être une morale épicurienne. Et la preuve, c'est que, pour y répondre, au lieu de revenir à une morale chrétienne, il ressuscite la morale stoïcienne ; et, sans croire rien abandonner de sa foi, il rebâtit le Portique et ressuscite Épictète.

En 1593 paraissait un livre appelé à un rapide succès ; il y était établi trois vérités : la première, qu' « il doit y avoir et y a une religion recevable par obligation de tous et un chacun des hommes, et c'est contre les athéistes et irreligieux ; la seconde, que de tant de religions la chrétienne est la seule vraie, et c'est contre les mécréants, idolâtres, juifs et mahométiens ; la troisième, que, de toutes les créances qui sont en la chrétienté, la catholique romaine est la meilleure (1) ». Ce défenseur de toute vérité religieuse, c'est Pierre Charron, et ce prétendu disciple de Montaigne commençait par résumer et réfuter cette partie des *Essais* où la raison est maltraitée,

(1) Pierre CHARRON, *Les trois Vérités*. Préface.

déclarée incapable d'arriver par ses seules forces et en dehors de la révélation à la connaissance de Dieu (1).

Pierre Charron, ayant ainsi manifesté sa foi et son zèle, voulut, comme Montaigne, mais avec une philosophie bien différente, apprendre « aux hommes à faire excellemment l'homme (2) », à devenir des sages. Il le fait en trois livres d'égale longueur et d'inégale importance. Le premier a pour but de nous donner une suffisante expérience des hommes; le troisième contient des conseils et des instructions particulières qui permettront à l'homme sage de vivre sagement. Le second, « plus mieux que les deux autres », est consacré à la définition précise de la sagesse; il expose la préparation à la sagesse, les fondements de la sagesse, les effets de la sagesse (3). Ce sont les pages — les seules du livre — d'une lecture vraiment attachante.

La sagesse, telle que les théologiens l'entendent, n'a pas ses sympathies; elle est « chagrine, austère, triste, craintive » et « populaire ». Il la renvoie aux cloîtres. Lui, il veut instruire à la vie civile, il veut former un homme pour le monde, lui apprendre à « excellemment faire l'homme (4) ». Nous allons voir que la religion est à peu près inutile pour ce grand œuvre.

La première préparation à la sagesse, c'est l'affranchissement. Des erreurs et des préjugés nous viennent du dehors, des passions nous tyrannisent au dedans. La réflexion nous exempte des premiers (5); pour les secondes, il y a plusieurs remèdes, les uns bons, les autres mauvais : la stupidité est un remède mauvais, les « contrepassions », c'est-à-dire les passions provoquées pour en étouffer d'autres, ne valent pas

(1) C'est dans la *Première Vérité*.

(2) « Celui-là est homme sage qui sait bien et excellemment faire l'homme. » — P. Charron, *La Sagesse,* 2e édition. Paris, MDCIV.

(3) Préface de *La Sagesse*.

(4) *Id.*, p. 4.

(5) *Id.,* liv. II, ch. i.

davantage. Les remèdes bons, ce sont la fuite, remède raisonnable, mais d'ailleurs peu courageux, et surtout l'examen de conscience et la réflexion ; il suffit de regarder de près l'objet de la passion et d'en saisir, par une analyse exacte, la réelle indignité. Joignez-y la reconnaissance « cordiale et sincère » de votre peu. Il n'est pas de passion qui résisterait à ce traitement laïque, qui serait irrésistible s'il était applicable (1).

La seconde préparation à la sagesse, c'est l'art de conserver « la pleine liberté de l'esprit, tant en jugement qu'en volonté ». Ne croyez pas qu'on l'obtienne par l'idée toujours présente des perfections infinies de Dieu et par la méditation chrétienne de la mort. Charron donne trois préceptes pour la liberté de jugement et trois préceptes pour la liberté de la volonté, les uns et les autres très éloignés de sentir le cloître. Il prescrit d'abord de juger de toutes choses, — de n'épouser ni de s'obliger à aucune, — de demeurer universel et ouvert à tout : voilà pour l'esprit ; ensuite de ne se donner et affectionner qu'à bien peu de choses — et icelles justes, — et encore sans violence et sans âpreté : voilà pour la volonté (2).

De la sorte l'homme est prêt à devenir un sage, et la religion lui a été parfaitement inutile.

La sagesse qui s'offre alors à l'homme, c'est la prud'homie, et, prud'homie, c'est « vivre conformément à la nature ». N'entendez pas la nature au sens de Montaigne, ce n'est pas pour Charron cette manière d'être que nous tenons de notre naissance, de notre tempérament, de notre éducation, habitude générale qui n'a rien d'absolu et d'essentiel. La loi naturelle est « une defluxion et dépendance de la loi éternelle qui est Dieu même ». « Troublée par le gentil esprit et le libéral arbitre de l'homme », elle l'égare ; rendue à elle-même, elle montre à

(1) Préface de *La Sagesse,* liv. II, ch. II.
(2) *Id.*

l'homme affranchi « un éclat et un rayon de la divinité (1) ». Alors la religion, à quoi sert-elle ?

Elle est un des effets de la sagesse. Le sage est pieux ; la sagesse nous apprend à « régler nos désirs », à « nous porter modérément dans la bonne et la mauvaise fortune ». Au même titre, elle nous apprend qu'il faut une religion, et que, pour des considérations très générales, la catholique est la meilleure. Le sage sera un catholique : il connaîtra Dieu, il l'honorera, il le servira d'esprit, c'est-à-dire « par un cœur tout franc et par une vie innocente (2) ». Il le servira « de corps », c'est-à-dire « en remplissant les prescriptions religieuses, en assistant aux cérémonies », mais sans les prendre pour autre chose que pour des formalités instituées « plutôt pour l'unité et édification humaine que pour la vérité divine ».

Cette piété fait de la sagesse un ouvrage « complet et parfait ». « La grâce divine, qui ne consiste point en longs discours, préceptes ou enseignements », est un pur don d'en haut, et ne saurait s'opposer à la prud'homie, mais « apposer comme une couronne ». Le moyen de l'obtenir, c'est-à-dire de convier Dieu à nous en gratifier, c'est cette même prud'homie (3). Le saint est un sage dont la vertu a été homologuée par Dieu. Saint Paul est appelé par Charron « un sage divin (4) ».

Somme toute, la foi est à la sagesse une convenance ou un complément ; *la sagesse est nécessaire à la piété, mais on ne voit pas que la piété soit nécessaire à la sagesse,* l'homme arrive par ses seules forces à « faire excellemment l'homme (5) ».

(1) Préface de *La Sagesse*, p. 355.
(2) *Id.*, liv. II, p. 3 et 5.
(3) *Id.*, liv. II, p. 3.
(4) Préface.
(5) On a dit que Charron était un sceptique.
« Charron... ce philosophe qui dans un ouvrage célèbre... soutenait que les religions révélées sont des inventions humaines, bonnes pour le petit peuple et n'ayant droit de la part des gens éclairés qu'à un respect extérieur. » (Dupuy, *His-*

Vous avez déjà reconnu cette morale, vous lui avez rendu le nom qu'elle mérite, qu'ailleurs on lui donne ouvertement, c'est la morale stoïcienne. Elle répond si bien aux goûts de l'Église de France qu'à l'heure même où Pierre Charron écrivait son livre de la *Sagesse,* le grave et vertueux Guillaume du Vair la faisait connaître dans son intégrité primitive, et tâchait de la marier plus étroitement que ne l'avait fait l'auteur de la *Sagesse* avec quelques-unes des pratiques recommandées par l'Église.

Ce prélat très éminent (1) a traduit Épictète et composé un traité de morale stoïque (2), deux ouvrages dont l'influence a grandi jusqu'à Pascal, qui ne connaît le stoïcisme que par eux. Du Vair aimait cette noble philosophie dont il s'était fait l'interprète, et il semble que dans cette étude son âme soit devenue antique. Il s'est consolé des malheurs de la Ligue par un bel ouvrage en forme de dialogue qui n'a pas l'ampleur et l'abondance des traités philosophiques de Cicéron, mais qui ne serait pas indigne du siècle de Thraséas. Au reste, pas un mot de résignation chrétienne, pas un regard sur le Christ.

toire de la littérature française au XVII[e] siècle.) — M. Dupuy n'a dû lire ni les *Trois Vérités* ni le *Discours chrétien,* ni même *La Sagesse,* et je m'en étonne pour l'historien consciencieux qu'est M. Dupuy et pour l'écrivain significatif qu'est Charron. M. Dupuy a suivi le jugement de Bayle et du dix-huitième siècle, et ce jugement est ridicule. Si Charron a été attaqué en son temps par le Père Garasse qui était injurieux et fou, et même censuré par le pouvoir ecclésiastique, on n'a jamais protesté contre sa conception que l'homme peut par sa seule force arriver à la perfection en tant qu'homme. On l'a blâmé pour des propositions particulières. A la vérité, il a exposé avec force les doctrines qu'il combattait, il a eu la bonne foi, et de même que Bellarmin a rendu plus protestant d'Aubigné en lui expliquant pourquoi il l'était (*Mémoires de d'Aubigné*, édition Buchon, p. 498), de même Charron a pu fournir des armes aux athées de son temps et à ceux du dix-huitième siècle en exposant leurs idées sous une forme rationnelle et capable d'être discutée; mais qu'il ait partagé ces idées et qu'il les ait enseignées, c'est une erreur grossière. Bayle ne dit-il pas que Bellarmin était suspect à Rome et passait presque pour un Réformé? C'est toujours la même confusion : prêter à un auteur les opinions qu'il a exposées afin de le combattre et prendre, comme le fit Du Plessis, l'objection pour la résolution.

(1) Sur Guillaume du Vair, voir l'ouvrage particulièrement consciencieux de M. Cougny. Paris, Durand, 1857.

(2) Du Vair, *La philosophie morale des stoïques.*

Ailleurs, ayant à parler de la vie religieuse, il ne la considère pas un instant comme un état (1) d'un christianisme plus parfait, où l'âme, sans cesse tournée vers Dieu, est tout entière à la pénitence et à l'amour. La vie religieuse est pour lui une sorte de retraite où l'on n'entre qu'après avoir épuisé son activité au service du prince, de l'État et des hommes. Là, à l'abri « des traverses et fâcheries de la vie civile », on jouit des douceurs de la solitude, de la tranquillité d'esprit et du repos de la science.

Du Vair est un philosophe stoïcien qui accepte de plein cœur la religion de l'État, comme Thraséas ou Marc-Aurèle acceptaient la religion de l'Empire.

Aussi, quand à son tour il veut apprendre aux hommes de son temps les règles de la vie vertueuse, il leur dédie un traité (2) où les analyses psychologiques et les considérations morales remplacent les considérations religieuses, un traité stoïcien par l'inspiration, catholique par quelques détails, un traité où cet évêque, ce grand aumônier de France, arrachant l'homme au mal par la seule connaissance de sa félicité, « fonde sur l'homme la grandeur de l'homme ». C'est « la sainte philosophie ». La sainte philosophie a pour objet, comme la sagesse de Pierre Charron, « la purgation et perfection de l'âme ». (Épître dédicatoire à son père.)

Elle débute par la distinction de la vraie fin de l'homme, qui est la félicité, et des fins particulières qu'il poursuit comme le plaisir des sens et les satisfactions égoïstes. Du Vair s'engage à décrire cette félicité, autant qu'elle peut être connue par l'entendement humain, et à donner les moyens pour y parvenir.

Il faut commencer par purifier l'âme. L'homme montre une désespérante facilité à commettre le péché ; il trouve moyen

(1) Du Vair, *Exhortation à la vie civile.*
(2) *Id., La sainte philosophie.*

de transformer en péché, par une déviation de leur secret principe, une foule d'actions indifférentes; il dénature ou pervertit ces principes eux-mêmes quand ils sont bons. Le mal pénètre donc partout dans l'âme, et, pour l'en délivrer, il faut faire une prompte et salutaire pénitence. Ici, la religion s'insinue quelque peu dans la morale avec la méditation de la mort, celle des angoisses de l'agonie, avec la pratique de la confession que Du Vair indique comme moyens utiles à la purgation de l'âme. Mais il n'insiste ni sur leur nécessité, ni sur leur effet; il est tout au plaisir de montrer la génération humaine du péché.

L'âme, n'étant plus l'esclave des sens, doit être soumise à la volonté que règle la raison. Les actions faites selon cet ordre sont les actions vertueuses. La première des vertus est très générale, c'est la tempérance ou l'empire de la volonté sur les passions et particulièrement sur la concupiscence de la chair. Après la tempérance et assez étroitement rattachée à elle, vient la clémence ou facilité et agrément dans les relations, patience aux injures, toutes vertus qui résultent de la bonne harmonie des activités humaines et de la conscience de cette harmonie. La clémence devient le courage ou constance dans les circonstances douloureuses de la vie à l'égard de soi-même ou à l'égard des autres. La justice suit; elle consiste à rendre à Dieu ce qu'on lui doit, c'est-à-dire l'observation de ses commandements, et aux hommes ce qui leur est dû. La plus haute expression de la justice, c'est la charité qui repose sur la solidarité des êtres. C'est la perfection de l'humaine vertu.

Tout entier à la définition et à la déduction des vertus, notre évêque les laisse s'engendrer l'une l'autre par une évolution si naturelle et même si nécessaire que Dieu, ni la grâce, ni la foi, n'y sauraient jouer un rôle, et qu'ainsi la religion devient un luxe. Elle n'est point bannie, elle vient à la fin à la faveur de quelques indications exclamatives, elle oppose à la

prud'homie, pour parler comme le bon Pierre Charron, la Foi, l'Espérance, la Grâce et l'Oraison, colloque mystique entre l'âme et Dieu. Mais l'homme peut arriver sans elle à faire parfaitement l'homme. Cette philosophie divine de Du Vair, c'est la morale d'une religion naturelle (1), c'est une morale laïque.

C'est vers ce but, vers cette philosophie de l'existence que la fin de ce siècle semble se tourner. S'il avait eu les loisirs de méditer sur lui-même et sur son passé plein de révolutions religieuses, s'il avait su profiter de l'apaisement du règne de Henri IV pour écrire, avant de disparaître, son *De vita beata,* il aurait trouvé dans cette religion d'État et dans cette morale philosophique qui va d'Épicure à Zénon, la formule capable de réconcilier les esprits les plus libres et les plus éclairés.

Après tout, cette conception n'est-elle pas simple et satisfaisante? Sa commodité se complique-t-elle de lâcheté ou de tristesse? Regardons-la de près. Elle laissait au citoyen, elle laissait à l'État cette grande dignité d'un culte, d'une religion, elle leur laissait le nom et la majesté de Dieu. En même temps elle enlevait à la religion son caractère entier, dominateur, absolu, elle dispensait le croyant des ferveurs, du dévouement et de la foi absorbante et exclusive qui avaient coûté si cher

(1) Cette religion naturelle existe en effet. Elle est chez Du Plessis (*Traité de la vérité de la religion chrétienne,* 1581); elle est chez Charron (*Les Trois Vérités*); elle est chez Du Vair (*La sainte philosophie*). Ce que feront Fénelon, Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre, et qui finira par ébranler la religion révélée, se prépare déjà, et un grand avenir lui semble promis. Quand la controverse historique qui s'épuise aura fait son temps, n'est-ce pas à elle de régner? Elle ne règne pas cependant. On sait avec quel mépris Pascal la traite. C'est que dans la lutte que nous allons raconter, entre cette morale naturelle et la morale chrétienne, la religion naturelle, dont on ne semblait pas se défier, succombera par le triomphe de la morale chrétienne. Et puis Montaigne lui avait par avance rogné les ailes dans l'apologie de Raymond de Sebond. La religion naturelle repoussée par les libertins dont Montaigne est plus tard l'Évangile, suspecte aux catholiques, nourris de saint François de Sales, mourra donc de sa belle mort sans laisser de trace. Elle avait les apparences de la santé, elle n'était pas née viable.

à la paix publique. A un point de vue plus élevé, elle donnait à la vie la quiétude, l'assurance, en l'arrêtant sur un facile idéal que les hommes peuvent réaliser sans mourir à eux-mêmes et se crucifier eux-mêmes, suivant l'énergique expression des auteurs ascétiques.

Il est vrai que ce compromis si sage manque de logique. Trop peu est accordé à la pensée laïque, et trop peu au sentiment religieux. Mais la pensée laïque n'a pas encore d'exigences, et le sentiment religieux n'en a plus. Nous l'avons vu mourir d'une année à l'autre, écrasé par la controverse, nous avons vu le désir du salut, la soif mystique de l'union avec Dieu être comme inutiles au choix d'une religion. Ces hommes ballottés d'une confession à l'autre, ce ne sont plus les pauvres consciences dont parle Calvin en quête d'une fermeté de la vie éternelle, et ce n'est pas le sentiment religieux qui cherche ici ou là son expression et sa formule. Devenir catholique, pour l'un, c'est prendre le parti de l'ordre; pour l'autre, c'est rectifier une opinion historique ; rester catholique, c'est, pour tout le monde presque, se soumettre à des dogmes traditionnels et à une hiérarchie puissante : et ce n'est plus le cœur qui entend l'appel du Christ (1).

(1) Je me rencontre ici avec la plus haute autorité que nous ayons en France sur ces matières, M. Vinet. Il écrit à la page 271 de ses *Moralistes du XVIe et XVIIe siècle :*

« En lisant les *Provinciales,* écrites vers le milieu du dix-septième siècle, nous sommes déjà bien loin de la morale naturelle de Montaigne et de Charron : les bases anciennes ont été restituées; la religion catholique, subissant à son insu l'influence de la grande révolution religieuse du seizième siècle et participant dès lors à l'un des caractères essentiels de la Réforme, aspire à former avec la morale un tout indivisible; agir doit être la conséquence de croire; croire doit être le principe d'agir. » (P. 271.) Seulement ce que M. Vinet rencontre pour la première fois sous sa forme littéraire classique dans les *Provinciales* a été fait depuis trente ans déjà, et saint François de Sales en fut l'artisan.

V

Il y avait cependant, sous ces grands noms d'écrivains et de philosophes, et derrière cette façade régulière et belle, à tout prendre, un mouvement encore indécis, encore mal réglé, de véritable ferveur religieuse. Le sentiment religieux n'est point universellement banni. Et nous allons le trouver maintenant dans sa première manifestation (1).

D'abord une heureuse contagion propageait en France l'esprit de piété, et même le mysticisme qui fleurissaient à l'étranger, en Italie et en Espagne.

La Réforme n'avait pas pénétré en Espagne, et tous les sentiments auxquels en France elle répondait s'étaient tournés dans ce pays vers l'ascétisme et le mysticisme catholiques. De là leur splendeur. Saint Pierre d'Alcantara, saint Jean de la Croix, Jean d'Avila, sainte Thérèse surtout, représentent avec gloire la forme héroïque que prit le sentiment religieux. Et il ne faut pas isoler leurs noms et leurs œuvres. Rien n'est plus populaire et plus répandu que l'esprit qui les anime. La vie de sainte Thérèse et l'histoire des couvents qu'elle fonda en sont des preuves curieuses. Bourgeois et grands seigneurs s'empressent et se dévouent ou se passionnent pour son œuvre. D'un mouvement instinctif on va vers elle, sans s'expliquer et sans réfléchir ; c'est un entraînement. Ces gens ont

(1) Dans tout ce qui va suivre, j'ai pris pour base de mon travail un livre qui donne moins qu'il ne promet, mais qui est consciencieux et que j'ai tâché de compléter surtout pour ce qui regarde l'Italie et l'Espagne : *Essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le XVIIe siècle, ou Tableau des établissements religieux formés à cette époque et des exemples de zèle et de charité qui ont brillé dans le même intervalle.* (Paris, Le Clerc, 2 vol. in-8°, 1824.)

compris confusément que Thérèse d'Avila, c'est l'expression la plus haute de ce qu'ils sont. Ne sont-ils pas ses frères, en effet, ces célèbres ingénieurs, ces savants illustres, ces grands personnages qui, comme Ambroise Marian, quittent la cour, les honneurs, et se font ermites à la façon des solitaires de la Thébaïde? Ambroise Marian ou Mariani était, il est vrai, d'origine italienne, mais il était devenu Espagnol d'habitudes et de goût. Il comprenait bien autrement la vie religieuse et le cloître que du Vair et Coeffeteau. Et cette pénitente singulière, Catherine de Cortone, célèbre par sa beauté et par son esprit, et qui correspondait dans sa retraite avec Juan d'Autriche. Un beau jour elle disparaît. Sous des habits d'homme, elle va se cacher dans une sorte de terrier, vivant à la manière des bêtes, courant pieds nus dans les buissons et broutant l'herbe des champs. Pendant trois ans elle dérobe à toutes les curiosités sa retraite, son sexe et son nom. Reconnue enfin, elle ne cesse pas ses inconcevables mortifications et mourut au milieu de la vénération universelle le 11 mai 1577. Voilà sur quels modèles s'exaltait le sentiment religieux des Espagnols (1).

Et ces modèles-là venaient s'imposer aussi à l'imagination des catholiques français. Si la littérature officielle leur offrait au point de vue religieux un aspect morne et froid, sans piété, sans effusion du cœur, les merveilles du Carmel les transportaient dans un monde bien différent, d'un attrait dangereux peut-être, mais si puissant ! On a récemment montré que la littérature espagnole n'est pas entrée aussitôt ni aussi vite qu'on le pensait dans la littérature française du dix-septième siècle (2). Mais, déjà, l'âme espagnole avait, par la piété et les livres de

(1) *Œuvres de sainte Thérèse*, édition Migne, t. I. Préface et *passim*.

(2) M. Lanson (*Revue de l'histoire de la littérature française*), après un savant travail de bibliographie, a cru pouvoir l'affirmer. Mais il a oublié les ouvrages de piété, ceux de sainte Thérèse qu'on lisait partout et en espagnol. La correspondance de saint François de Sales en fait foi.

piété, par sainte Thérèse spécialement et par le renom du Carmel, profondément agi sur l'esprit français.

L'Italie, de son côté, avait fait pénétrer en France son influence religieuse, mais dans un autre sens et d'une autre manière.

En effet, après avoir donné l'exemple de tous les désordres, elle donnait l'exemple de la régularité et de la sévérité. Je ne parle pas des mesures générales qui intéressaient toute la catholicité et qui raffermissaient l'édifice du catholicisme. Il ne s'agit ici que du sentiment religieux. Or, même dans ces limites, le rôle de l'Italie fut grand.

Les papes, d'abord, mènent une vie austère, ils sont durs pour eux-mêmes, durs pour leurs courtisans. Ils sont les chefs du parti de l'austérité. A leur voix, dit M. Dejob (1), les cardinaux retranchent de leur faste, les évêques retournent dans leurs diocèses, les moines rentrent dans leurs couvents, on entreprend, de bonne foi, de corriger les mœurs ecclésiastiques.

Sur cet exemple, de tous côtés, en Italie, viennent les réformateurs et les fondateurs d'Ordres : Alexandre Scarpi, apôtre de la Corse, évêque d'Aléria, puis de Pavie; saint Philippe de Néri, fondateur de la congrégation de l'Oratoire, en Italie; saint Camille de Lelli, instituteur des clercs réguliers pour le service des malades; saint Louis de Gonzague, jeune Jésuite de l'illustre maison des ducs de Mantoue; saint Félix de Cantalice, de l'Ordre des Capucins; Paul d'Arezzo, cardinal et archevêque de Naples; François Carracciolo, que nous retrouverons plus tard comme sermonnaire et qui fut un des fondateurs des clercs réguliers mineurs; Jean Leonardi, qui établit la congrégation des clercs de la Mère de Dieu; et, plus que tous les autres, l'illustre archevêque de Milan, Charles Borromée.

(1) M. Dejob, *op. cit.*, p. 4.

Ce très grand prélat, qui eut la part la plus considérable à la restauration de la discipline et à la réforme des mœurs, donne mieux qu'un autre une idée exacte de la forme sévère, rigoureuse, que prit le sentiment religieux dans le catholicisme rajeuni de l'Italie. Laissons la parole au grand Arnaud (1).

« Il avait un visage vénérable, plein de respect et de majesté; une sagesse et une conduite capables de gouverner toute l'Église, comme il avait fait sous le pontificat de son oncle; une magnanimité de grand seigneur et de grand saint pour ne point craindre les menaces des gouverneurs violents, les assassinats des moines désespérés, les calomnies des ecclésiastiques rebelles, le refroidissement du Pape et des cardinaux trompés et surpris; une force d'esprit extraordinaire pour entreprendre de grandes choses; une constance immobile pour les exécuter et les achever; une charité ardente et généreuse pour marcher sans crainte parmi la peste, parmi les torrents; une vigueur de corps infatigable pour visiter incessamment son diocèse et supporter ses mortifications; une humilité de pénitent public pour confondre l'impénitence publique; et enfin toutes les qualités divines et héroïques nécessaires à un évêque pour réformer les désordres d'une église et abolir cet abus si déplorable des confessions imparfaites, des absolutions précipitées, des satisfactions vaines et des communions sacrilèges. »

En France, la sévérité morale de la foi italienne et l'exaltation mystique de la foi espagnole se rencontrent et agissent de concert, l'une autant que l'autre.

Ce mouvement général est à la fois propagé et réglé par le clergé. En se corrigeant lui-même de ses anciens abus, le clergé contribuait à rétablir les mœurs autant que la doctrine,

(1) Arnaud, *La fréquente communion*, ch. xliv.

et la piété par les mœurs. Les règlements célèbres de l'assemblée de Melun, en 1597, attestent le zèle des évêques. A l'imitation de ce que faisait Charles Borromée, plus tard, les conciles provinciaux se multiplièrent; ils avaient tous la même préoccupation, celle de restaurer les mœurs chrétiennes. Le premier fut ouvert à Rouen, le 23 avril 1581, par le cardinal archevêque de Rouen, Charles de Bourbon. En 1583, il s'en tint trois, à Reims, Bordeaux et Tours; un en 1585, à Aix; un en 1590, à Toulouse. Il faut y joindre les assemblées du clergé de France de 1595, 1596, 1598 et 1600, qui sont animées des mêmes soucis (1).

Il se formait donc un grand courant de ferveur et de gravité; du haut en bas de l'échelle sociale, on rencontre des noms célèbres dans les annales de la foi. Des prélats d'abord, Antoine, prévôt de Sansac, archevêque de Bordeaux; Cosme Clausse de Marchaumont, évêque de Châlons-sur-Marne; trois évêques successifs de Verdun, Nicolas Pseaume, Bousmard et Bouchée; Claude-André Dormy, évêque de Boulogne; Jean Clausse, évêque de Senez. Des prêtres après eux et des moines : André Duval, docteur en Sorbonne; Benoît de Canfeld, Capucin célèbre que nous retrouverons plus tard; Pierre Fourier, César de Bus et Romillion, en Provence; plus tard, Le Nobletz et Quintin, en Bretagne; plus tard encore, saint Vincent de Paul. Combien de laïques rivalisaient avec eux! A Paris, Michel de Marillac, qui fut garde des sceaux, le correspondant et l'ami de saint François de Sales; François de Montholon, conseiller d'État; Antoine Le Clerc de la Forêt, maître des requêtes à Toulouse; Arnaud de Boret, conseiller au Parlement; à Limoges, Bernard Bardon de Brun; à Rouen, Jean de Brétigny; partout des confréries ou congrégations de personnes du monde pour s'exciter à la piété.

(1) *Conciles de Labbé et Cossart,* in-folio. Paris, 1692.

En pareille matière les femmes ne doivent pas rester au second rang (1). Depuis la reine Louise de Lorraine jusqu'à cette servante visionnaire qu'on mit en service chez Mme Accarie pour éprouver sa patience, princesses, marquises, duchesses et bourgeoises rivalisent de zèle, de piété et parfois de fièvre. Mais une femme les dépasse toutes. Ni la princesse de Longueville, religieuse au milieu de la cour, ni Antoinette d'Orléans, marquise de Belle-Isle, qui entra, en 1599, chez les Visitandines nouvellement instituées, ni Catherine de Lorraine, duchesse de Nevers, ni Marie de Luxembourg, duchesse de Mercœur, ni la marquise de Joyeuse, ni la marquise de Magnelais, ni Françoise de Basternay, dame d'Ailly, n'eurent l'autorité d'influence et la réputation de Barbe Avrillot, épouse de Pierre Accarie de Villemor, maître des comptes. Mais nous aurons plus tard à parler d'elle avec plus d'étendue.

Et ce n'était pas à Paris seulement que se produisaient ces mouvements de piété. A travers toute la France, spontanément, la ferveur renaissait, et c'était comme une surprise pour ces âmes que faisait vivre le sentiment religieux, de se retrouver, de se reconnaître sans s'être jamais connues, d'avoir les mêmes espérances, les mêmes désirs et les mêmes rêves (2).

L'effet de toute cette ardeur mystique se tourne, en effet, vers un même but, vers la vie monastique. Il semble que l'aboutissement de la vie chrétienne soit, pour ce temps-là, la retraite et le cloître. On oubliait que si la piété s'exilait du monde, c'était le monde, suivant la forte expression de Hello, qui était exilé de la piété. Quoi qu'il en soit, jamais on ne vit plus de couvents se fonder ou se réformer : réforme des Feuillants, par Jean de la Barrière (3); réforme des Franciscains

(1) *Éloges et Vies de dames illustres*, par HILARION DE COSTE, 2 volumes in-4°, 1647.

(2) *Vie de M. de Bérulle*, par M. HABERT, p. 213-214.

(3) HÉLIOT, *Histoire des Ordres monastiques*, t. I, p. v.

récollets, en 1597; réforme des Trinitaires, par Julien de Mantonville et Claude Aleph; la célèbre réforme de Saint-Vanne et de Saint-Hulphe, par Didier de La Cour (1); réforme du Tiers Ordre de Saint-François, par Vincent Mussart (2); réforme de l'Ordre des Prémontrés, par Daniel Picart (3); réforme des Carmes, commencée en 1604, par Pierre Behourt et Philippe Thibaut (4); réforme des Dominicains occitains, à Marseille, par Sébastien Michaélis; réforme de l'Ordre de Saint-Antoine, en Dauphiné, par Antoine Tolosani et Pierre de Sanejehan (5); sans compter un grand nombre de réformes locales et particulières.

Comme si ces grands Ordres ne suffisaient point, mille abris nouveaux s'ouvrent à la piété. Une foule de congrégations particulières se forment; les unes se rattachent aux grands Ordres, comme celle de Saint-Maur dans l'Ordre des Bénédictins; les autres sont indépendantes. Telles sont : les Filles pénitentes, qui se multiplient à Paris (6), les Filles de Notre-Dame, fondées en 1607, pour l'éducation des jeunes filles, par Jeanne de Lestonnac, fille d'un conseiller au parlement de Bordeaux, nièce de Montaigne par sa mère et veuve du marquis de Montferrand (7); les religieuses de Notre-Dame, en Lorraine, fondées en 1597 par le Bienheureux P. Fourier et Alix Leclerc (8); la congrégation des prêtres de la Doctrine chrétienne, fondée par César de Bus, en 1597, à Lisle, dans le Comtat (9); et plus tard nous aurons la Visitation.

(1) *Histoire du vénérable Didier de la Cour*, par Haudique. Paris, 1772.
(2) Héliot, t. VII, p. 37.
(3) *Id.*, t. II, p. 25.
(4) *Id.*, t. I, p. 46, et *Vie du vénérable Père Philippe Thibaut*, par le Père Lezin de Sainte-Scholastique (Guillaume Bauchamps). Paris, 1673, in-12.
(5) La Vie de Tolosani et celle de Sanejehan ont été écrites par Loyac, abbé de Gondon.
(6) Héliot, t. III, p. 50.
(7) *Id.*, t. VI, p. 45.
(8) *Id.*, t. II, p. 44. — *Vie de la Mère Alix*. Nancy, 1646.
(9) *Id.*, t. III.

Enfin des Ordres étrangers s'introduisent en France avec un succès plus singulier encore : les Capucins, entrés en France en 1597; les Carmélites (1) et les Ursulines (2), sans parler d'Ordres de moindre importance, tels que les Barnabites ou clercs réguliers de Saint-Paul, venus d'Italie en 1608.

Il y a donc bien des gens pour qui la foi n'est pas une simple conception de l'esprit, accompagnée de quelques pratiques. Dans ces cœurs vit le sentiment religieux. Et ainsi la France paraît divisée en deux parties : d'un côté, les esprits éclairés, les écrivains qu'on lit, et toute la foule indifférente qui se laissa ballotter d'une confession à l'autre, de Duplessis à Du Perron; et de l'autre côté, quelques âmes plus ardentes, celles que nous venons d'énumérer, sans cesse remplies de l'idée toujours présente et efficace du Christ sauveur qu'il faut imiter et aimer.

Mais ces deux parties ne se rencontreront pas si rien de nouveau ne surgit et si un protagoniste n'apparaît pas. Le monde, en effet, et j'entends par là les gens sérieux, autant que les courtisans, ne considère cette piété soutenue et dominante que comme une fleur des cloîtres, et vivre dans les cloîtres suppose une mission particulière, disons le mot, suppose une « monstruosité ».

Et le siècle, en se forgeant cette imagination, n'avait pas si grand tort. Cette piété, qu'on lui montre, n'aspire qu'au cloître avec ses rigueurs et ses merveilles. Les gens dévots sont comme une sorte d'élite, et ils semblent tendre à l'être de plus en plus. Ils acceptent un Du Perron, un Du Vair. Ils trouvent légitime leur attitude. Quant à eux, ils répudient ce que le sentiment religieux offre de sensé, d'humain et

(1) *Vie de Marie l'Incarnation*, par M. BOUCHE, in-8°, et *Vie du cardinal de Bérulle*, par M. HOUSSAYE.

(2) *Histoire de l'Ordre de Sainte-Ursule*, 2 vol. in-4°, 1776.

de sociable pour ne s'attacher qu'à la « folie de la croix ».

Il leur manque aussi une base sérieuse et philosophique. Le sentiment religieux est chez eux difficile à définir. Est-ce la crainte de la mort et le désir du salut éternel, est-ce le besoin de la grâce purifiante et la honte des souillures du péché, est-ce l'amour de la personne du Christ? Car enfin chez les chrétiens le sentiment religieux peut prendre plus particulièrement l'une de ces trois formes. Est-ce plutôt la maladie du surnaturel, visions, extases, prossessions et miracles? C'est à cette dernière hypothèse qu'il faudrait nous en tenir si le dix-septième siècle devait continuer comme le seizième a fini (1).

Qui donc arrêtera le sentiment religieux se précipitant vers le Carmel, et vers la thaumaturgie, comme si tout chrétien devait se cloîtrer dans des pénitences exceptionnelles, comme si toute vie chrétienne devait se passer dans le miracle? Qui donnera au sentiment religieux une forme sous laquelle il pourrait pénétrer dans toutes les consciences, dans toutes les professions, dans toutes les destinées, sans perdre son caractère souverain? Qui donc enfin l'éclaircira, le définira si bien qu'il apparaisse non pas comme une exaltation, un rêve, la maladie ou l'héroïsme de quelques-uns, mais comme l'état le plus conforme à la nature et à la destinée de l'homme?

Le cardinal de Bérulle a bien vu la beauté et la nécessité de cette œuvre. Elle l'a tenté, mais il n'était pas assez écrivain pour y réussir, et puis il était trop politicien pour avoir le temps d'y persévérer. Il y travaillera donc, au second rang.

(1) *Vie de mademoiselle Madeleine de Fonteines-Marans, en religion Sœur Madeleine de Saint-Joseph*, par Senault, in-4°. Paris, 1670. — *Vie de Marie Teissonier*, par le Père Louis de la Rivière. Lyon, 1650, in-4°.

Ajouter à ces ouvrages : *Vie de Charles de la Saussaye*, par la Saussaye. Paris, 1622, in-12. — *Vie de Bernard Bardon de Brun*, par Petiot. Bordeaux, 1636, in-8°. — *Vie de M. le Nobletz*, par le Père Verjus, 1666, Paris, in-18. — *La vie exemplaire et apostolique du vénérable Père Quintin*. Rennes, 1668, in-12. — *Vie de Romillion*, par Bourguignon. Paris, 1669, in-4°. — *Éloge de plusieurs personnes illustres en piété de l'Ordre de Saint-Benoît*, par Jacquelin Bonette, de Blémur.

Saint-Cyran y eût travaillé au premier rang, mais il vint beaucoup plus tard, et il fut l'ouvrier de la dernière heure. Et il en fut de même de saint Vincent de Paul.

Il nous faut donc chercher, en dehors de ces trois noms, celui de l'homme qui propagea, dans la France entière, le sentiment religieux, lui donna une nature et une définition particulières, et forma ainsi, pour un siècle, l'âme de la France.



Parmi les très rares écrivains pieux qui se sont tournés vers le monde et, au lieu de se renfermer dans le cercle étroit des dévots exaltés, ont affronté la morale antique alors régnante, il en est un, un protestant peu connu, qui, publiant un livre obscur intitulé *Excellent discours sur le repos et le contentement d'esprit du sieur de Lespine, Angevin*, le faisait précéder d'une préface où il attaquait toutes les philosophies et les morales anciennes redevenues modernes. Il reprochait à ces sages d'avoir « arrêté l'homme en soi et d'avoir enclos et cherché en lui la vertu et moyen de résister au vice et de se rendre vertueux » ; il les accusait surtout de ne voir ni de près ni de loin les remèdes de l'Évangile, et de n'avoir pas fondé sur la foi de Jésus la perfection de l'homme, et il présentait l'*Excellent discours* comme le premier modèle et le premier exemple d'une morale qui vivrait du sentiment religieux.

L'*Excellent discours* du sieur de Lespine se trouve dans la liste des soixante-trois livres d'hérétiques que lisait ou qu'avait en sa possession François de Sales, évêque de Genève (1).

(1) SAINT FRANÇOIS DE SALES, *OEuvres complètes*, édition Lecoffre, t. II. — Appendice : Liste des livres prohibés qui étaient en la possession de saint François de Sales.

LIVRE PREMIER

LA FORMATION INTELLECTUELLE ET RELIGIEUSE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

CHAPITRE PREMIER

LA NAISSANCE ET L'ÉDUCATION DE FRANÇOIS DE SALES.

François de Sales était né à Thorens en Savoie, l'an 1567 (1). Sa famille se rattachait à Genève par de nombreuses traditions domestiques. Comme d'autres familles nobles des environs, la famille de Sales possédait autrefois dans Genève plusieurs immeubles, une maison, entre autres, au Bourg-de-Four, et aussi en la place du Molard, celle où pendait l'enseigne de la *Croix verte*. Elle avait eu dans l'évêché une chambre, où, sur le manteau d'une vieille cheminée, étaient ses armoiries; en 1535, au moment où les nouvelles idées religieuses l'emportèrent à Genève, on voyait encore, dans l'antique église de Saint-Victor, une grande pierre sépulcrale avec l'écusson de la maison de Sales et tout autour cette devise : *Adieu biens mondains* (2). Son père, François de Sales, seigneur de Boisy, était un homme de grande expérience. Sous le duc Philibert-Em-

(1) Saint François de Sales, *OEuvres complètes,* édition Lecoffre, t. I, p. xxxiii.

(2) *La Philothée de saint François de Sales, Vie de madame de Charmoisy*, par Jules Vuy. Paris et Genève, 1878, t. I, p. 41.

manuel, il s'était signalé dans les guerres de France et de Flandre (1). Il s'était ensuite retiré dans ses terres.

Par le peu que nous savons de lui, on peut conclure qu'il avait les qualités les plus estimables de bon sens, de modération et de rectitude. Il n'était ni violent ni fanatique, et sa conscience de bon catholique semble s'être assez facilement accommodée du voisinage de l'hérésie. Lorsque le duc Jacques de Nemours eut des desseins sur la ville de Genève, et demanda en prêt à M. de Boisy son château de Brens pour le garnir de soldats, le seigneur savoisien pria le prince de l'excuser s'il ne pouvait pas lui accorder sa demande; le duc de Nemours en éprouva une si grande colère qu'il faillit faire jeter par les fenêtres du château d'Annecy le noble savoisien (2). La conduite de M. de Boisy fut, en cette circonstance, celle d'un homme de cœur, et ce qui est alors beaucoup moins commun, d'un esprit modéré. De tels sentiments ne devaient pas être ignorés des protestants; aussi M. de Boisy avait conservé des relations suivies avec la ville hérétique de Thonon dont il écrit : « J'ai beaucoup de gens à Thonon qui m'aiment (3). »

Françoise de Sionnaz, la femme de M. de Boisy, avait sans doute une piété plus ardente que celle de son mari ; ce fut elle qui disposa M. de Boisy à ne pas combattre la vocation sacerdotale de leur fils; mais parmi les éloges qui lui ont été prodigués par les biographes de saint François de Sales, je relève qu'elle était discrète et judicieuse à merveille (4), et saint François de Sales lui-même, dans son *Analyse de droit civil à Padoue,* la nomme, dans un élan de tendresse filiale, *prudentis-*

(1) *Vie de saint François de Sales,* par dom JEAN DE SAINT-FRANÇOIS, dans le t. I de l'édition Berche et Tralin des *Œuvres complètes de saint François de Sales,* p. 14.

(2) *La Philothée,* t. I, p. 41.

(3) *Id.,* t. II, p. 266.

(4) *Vie de saint François de Sales,* par dom JEAN DE SAINT-FRANÇOIS, édition Berche et Tralin, t. I, p. 15.

sima mater (1). Sagesse, bon sens, discrétion, c'est donc à côté de sentiments religieux très vifs et très profonds la dominante qualité de cette mère qui fut trop aimée pour ne pas avoir eu sur son fils une influence très grande.

Voilà le milieu familial où se passa l'enfance de saint François de Sales. La première et profonde impression qu'il reçut des siens, ce fut l'exemple de leur piété, il est vrai, mais, en même temps, de leur sagesse, de leur modération et de leur discrétion ; c'est presque de la tolérance, du moins pour un siècle qui la connut si peu (2).

Les influences extérieures et locales furent d'une autre sorte ; elles donnèrent à son imagination un tour pittoresque et mystique. Brens, où se passa la première jeunesse de l'homme que nous étudions, est un village situé au pied de la montagne de Voirons. Il s'y conservait, dit-on, un vague souvenir du culte païen (3). Au berceau de saint François de Sales, comme à celui de d'Urfé, bruissaient encore les traditions lointaines de dieux qui peuplent la nature et l'animent. Peut-être ces traditions avaient-elles survécu sous l'abri de cette vaste, haute et très épaisse forêt de grands chênes qui couvrait le château un peu du soleil couchant et de la bise. Au-dessus du village s'élevait le Voirons, très haute montagne qui sépare le Chablais du Faucigny, et qui est à l'est de Genève et à l'ouest de Lausanne. « Du côté qu'elle regarde septentrion, dit Charles-Auguste de Sales, elle voit devant soi le grand lac Léman, presque toutes les montagnes du côté de Bourgogne et des Suisses éloignées à une distance très proportionnée et distinguées par des ombres bleues, les villes et terres de Genève, Gex, Versoix, Coppet, Nyon, Rolle, Au-

(1) Saint François de Sales, *OEuvres complètes,* édition Lecoffre, t. I, p. xxxv.
(2) Le château de Brens où il passa son enfance était au milieu des populations protestantes. — *La Philothée,* t. I, p. 40.
(3) *La Philothée,* t. I, p. 40.

bonne, Morges, Lausanne, Ripaille, Thonon, Allinges, Yvoire, Hermance, et une infinité de villages, temples, châteaux, fleuves, étangs, forêts, prés, vignes, collines, chemins et autres choses semblables, avec une si grande variété que l'œil en tire une merveilleuse récréation, et ne peut-on rien voir au monde de plus beau. Du côté du midi, elle voit, par une soudaine horreur, les montagnes de Faucigny, qui lui sont toutes inférieures ; et, pour l'extrémité de cette vue, les cimes sourcilleuses de Champ-Muny, couvertes d'une glace et neige éternelles. Les peuples appellent cette montagne la sainte et la belle, parce qu'il n'y a rien qui offense la vue. La ville de Bonne est étendue à ses pieds, et les villages de Cranves, de Sales, de Lucinges, de Saint-Cergues, de Machilly, de Grésy, de Langin, de Brens, de Saint-Didier, de Bons, de Saxel, de Burdeguin, du Villars et de Boëge. Les vignobles couvrent ses racines, les châtaigniers viennent en second rang, les prés et les granges (où les pasteurs nourrissent en été un grand nombre de bétail et font à force laitages) tiennent le milieu ; et, enfin, elle est très utilement couronnée d'un labyrinthe de fauteaux et de grands et vieux sapins (1). »

Devant cet horizon se développa l'imagination de saint François de Sales. Son âme impressionnable reçut l'ineffaçable image de cette admirable nature. Mais ce ne fut pas dans le sens de la grandeur ; les paysages des Alpes ne revêtent, en effet, leur caractère grandiose et sauvage que pour le voyageur qui les voit de haut et de près. L'homme qui vit à leurs pieds s'arrête aux mille tableaux variés, d'un trait si fin et d'une couleur si vive, qui s'abritent dans leurs plis. Ce fut plutôt la grâce, la fraîcheur et la variété que l'imagination de saint François de Sales y put acquérir.

Ainsi, cet équilibre heureux d'un esprit judicieux et tem-

(1) Charles-Auguste de Sales, *Vie de saint François de Sales*, t. II, p. 201 et 202, cité par M. Vuy. — *La Philothée*, p. 38.

péré était complété par les richesses de l'imagination, non pas cette imagination qui trouble et qui fausse la vision des choses, mais celle qui ajoute de la grâce et du relief à la vérité de la pensée, à la fidélité de l'expression, celle de Montaigne, celle de La Fontaine. Cela se retrouvera toujours chez lui.

François de Sales fit ses études en bien des endroits différents, comme c'était alors la coutume. L'étudiant au seizième siècle, on l'a très bien dit (1), voyage sans cesse d'université en université, pour varier et compléter ses connaissances. Il était en chacune des branches du savoir telle école ou tel maître qui primaient. On y courait et l'on joignait ainsi aux profits de la science ceux de l'expérience : visages, langage, usages se renouvelaient sous les yeux du jeune homme, élargissaient et enrichissaient son esprit, à moins qu'il ne fût un pédant enfermé dans le latin, le grec, la poussière des livres, aveugle et inepte sur le reste.

François de Sales profita de cette heureuse coutume dans le cours de ses longues études, où il se munit de tout ce que devait apprendre un jeune homme que son père destinait au barreau, et qui se destinait au sacerdoce.

Il passa d'abord deux ans au collège de la Roche ; puis il fut confié à la tutelle d'un homme zélé et studieux, M. Deage ; et sous la conduite de ce précepteur, il alla suivre les classes du collège nouvellement établi à Annecy. Il y resta environ quatre ou cinq années (2). Ce furent, en quelque sorte, ses études secondaires ; il y apprit surtout le latin qu'il devait, plus tard, écrire avec tant d'élégance et de facilité, et si l'on en croit ses pieux biographes, son éloquence se révélait déjà dans les fréquentes déclamations auxquelles il s'exerçait. Mais bientôt

(1) Me Faguet, *Le XVIe siècle en France*, p. 8.
(2) Saint François de Sales, *OEuvres complètes*, édition Lecoffre, t. I, p. xxxv, xxxvi et xxxvii et 599.

allait arriver la période vraiment féconde de son éducation, et sa vie d'*étudiant* commençait.

En 1581, son père l'envoya compléter ses humanités à Paris ; il y resta jusqu'en 1588. Il était entré au collège de Clermont comme externe. Toujours sous la direction de M. Deage, il conserva une certaine liberté qui lui permit, comme nous le verrons plus tard, de former d'importantes relations.

Le collège de Clermont, fondé en 1550, et dirigé par les Jésuites, était, à cette époque, un des plus florissants parmi les cinquante-quatre collèges que Montaigne s'émerveillait de compter à Paris. Les Pères Castori et Sirmond y enseignaient les humanités, Jean-François Suarez et Jérôme Dandini la philosophie, les Pères Gordon-Huntley, Tyrius et Saphore le dogme et la morale. Maldonat venait à peine de le quitter. Ce sont des hommes dont les érudits seuls ont retenu les noms ; mais plusieurs d'entre eux furent considérables dans leur temps, et l'on disait avec juste raison le grand Maldonat et même le grand Dandini. François de Sales était donc confié à des maîtres éminents, dont il garda toujours le souvenir.

Avec Castori et Sirmond il se perfectionna dans les humanités ; peut-être prit-il à leur école ce goût un peu mièvre et ce penchant au style fleuri qu'on appelle le style jésuite et dont il n'a pas toujours su se défendre. En tout cas, il y apprit ce respect de la langue, ce souci de la correction, ce sens de la beauté des mots dont tous ses ouvrages portent l'irrécusable témoignage. De la philosophie, à laquelle il s'appliqua pendant quatre ou cinq ans, je ne sais trop ce qu'il retint : tout au moins un fonds d'idées abstraites, bien classées. Nous avons de cette époque un précieux document, ce sont deux cahiers d'essais sur la morale ; il n'est pas à croire qu'ils représentent le cours de ses maîtres, ce sont plutôt des recherches personnelles ; ils ont le spécial intérêt de montrer com-

ment François de Sales comprenait sa philosophie, comment il s'y intéressait et comment il y travaillait. François de Sales expose d'abord les principes d'Aristote et des autres philosophes païens sur des sujets tels que la béatitude, le devoir, la fin de l'homme ; puis il éclaire, corrige, supplée par des enseignements tirés de la sainte Écriture et des moralistes chrétiens (1). C'est, sans doute, tout ce qu'il garda de ses études régulières de philosophie, mais remarquez qu'à ces connaissances celle du grec ne se joint pas. Il savait lire le Nouveau Testament dans cette langue, et rien de plus, et il est paradoxal que cet auteur qui devait, par sa dialectique, ses subtiles analyses et le charme insinuant de son langage, rappeler, à chaque page de son *Traité de l'amour de Dieu,* les *Dialogues* de Platon, ait presque complètement ignoré le grec.

Voilà ce qu'il apprit pour « plaire à son père », comme il le dit; « pour plaire à lui-même », il obtint de M. Deage d'apprendre la théologie. Le célèbre Gilbert Genébrard, successeur de Vatable au Collège royal, l'initia à l'étude critique des saintes Écritures, et, sur la fin de sa vie, l'élève rappela, dans un éloge magnifique de son ancien maître, l'exposition qu'il lui avait entendu faire du Cantique des cantiques (2). On ignore le nom de ses professeurs de théologie morale et de théologie positive; on sait, du moins, qu'il se passionna surtout pour le problème de la grâce, et l'on peut déjà voir s'y dessiner sa préoccupation du salut des âmes.

Mais, en même temps qu'il travaillait ainsi avec ses maîtres, il savait donner à la bonne société une part de ses loisirs. C'était le vœu de M. de Boisy que son fils se perfectionnât dans toutes les connaissances convenables au rang que lui assignait sa naissance. Il ne menait donc pas une vie retirée; il était sans doute sous le patronage de la famille de Mercœur.

(1) *OEuvres complètes,* t. I, p. XLI.
(2) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. XI, ch. XI.

Son père, son aïeul et son bisaïeul avaient été pages dans cette illustre famille (1). D'un autre côté, il est vraisemblable que son cousin, Charles de Charmoisy (2), qui jouissait, nous dit le biographe de sa bru, Mme de Charmoisy, d'une haute considération à l'étranger et à la cour de Savoie, et qui avait été chargé, à plusieurs reprises, de missions importantes en France et en Italie, lui ménagea plus d'une relation précieuse dans le monde politique. C'est, je le présume, à lui que François de Sales dut la connaissance et l'amitié de M. Deshayes, plus tard conseiller et maître d'hôtel de Henri IV et gouverneur de Montargis, homme de beaucoup de dextérité en toutes sortes d'affaires, qui entra fort avant dans la confiance de Henri IV, et fut le discret et infatigable intermédiaire entre ce prince et l'évêque de Genève. M. de Bérulle fut aussi, dès cette époque, l'un de ses amis, et bien d'autres qui conservèrent son souvenir après qu'il eut quitté Paris. « En l'année 1600, dit M. Deshayes, ayant à passer dans la ville de Necy, quantité de personnes me donnèrent des lettres et des livres pour luy; entre aultres un docte *Traité des Energumenes*, composé par M. de Bérulle (3). »

Ces amitiés l'attachèrent-elles de loin à Paris et firent-elles de lui un Français? Il y a apparence que non. Certes, en 1581, Paris était fait pour lui plaire et le retenir; mais le Paris de la Ligue ne pouvait que lui être odieux ou tout au moins pénible. La façon brutale dont s'exprimait la foi vive des Parisiens devait blesser sa judicieuse modération. Ce royaume déchiré par les séditions; la difficulté de reconnaître, dans ce chaos, le représentant du pouvoir légitime, tout le surprenait et le fai-

(1) Oraison funèbre sur le trépas de très haut et très illustre prince Philippe-Emmanuel de Lorraine, duc de Mercœur et de Penthièvre. — Saint François de Sales, *Œuvres complètes*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 644.

(2) *La Philothée*, t. I, p. 6.

(3) Saint François de Sales, *Œuvres complètes*, édition Lecoffre, t. I, p. xxxvii.

sait trembler. Peut-être doit-il à cette première expérience la soumission parfaite qu'il témoigna toujours à son prince et qu'aucune injustice ne put entamer. Longtemps il suivit d'un œil inquiet la tempête qui bouleversait la France. A Padoue, sur ses cahiers d'étudiant en droit, il laisse percer, dans des notes rapides, les sentiments que lui inspire ce spectacle de désordre et de sang (1). Il voyait, il déplorait la démoralisation et le trouble que ces dissensions confuses allaient jeter dans les consciences.

Plus tard même, il estimait le mal plus grand qu'il n'était. Son patriotisme le lui commandait presque, la Savoie était, dès lors, en lutte avec la France, et c'était un hérétique, selon toute apparence, qui allait succéder à Henri III : double raison qui le faisait s'écrier avec effroi, dans un de ses sermons, qu'en France, par une certaine prétendue raison d'État, on formait des entreprises contre la grandeur de l'Église ; qui lui fait dire ailleurs que ce peuple est tout corrompu, les nobles n'ayant plus d'honneur et les marchands plus de parole (2). Plus tard il devait bien changer.

De Paris, notre jeune étudiant, ayant complété ses humanités et sa philosophie, alla, selon le gré de son père, étudier le droit à Padoue. De l'automne de 1588 jusqu'au mois de janvier 1591, il s'appliqua, avec un grand succès, au droit canon et au droit civil. Mais il continue en même temps l'étude qui lui est chère, celle de la théologie. Il rencontra un Jésuite d'esprit fin, homme d'expérience, d'ailleurs, et de grand savoir, le Père Possevin, l'auteur de l'*Apparatus sacer* et de la *Bibliotheca selecta*. Il sut lui plaire et s'en faire estimer (3).

Quand il eut obtenu sa licence, François de Sales fit un

(1) *Œuvres complètes*, t. I, p. XLVI.
(2) *Id.*, *Sermons*, édition Berche et Tralin, t. II des *Œuvres complètes*, p. 711 et 720.
(3) V. *Lettres*, t. V, p. 3, de l'édition Berche et Tralin.

grand et long voyage à travers Rome et les principales villes de l'Italie. Après quoi il revint, pendant l'été de 1592, dans son pays natal.

Telle fut l'éducation féconde et libérale que François de Sales reçut de sa famille et des Universités. Peut-être, si ses parents avaient deviné sa vocation sacerdotale, l'auraient-ils engagé à d'autres études ; heureusement qu'ils le destinaient aux plus hautes fonctions de la justice et de la diplomatie. Il ne s'enferma donc pas dans ces sciences spéciales de la théologie ni dans ces habitudes de vie et de pensées qui font au prêtre un horizon différent du nôtre. C'est l'éducation d'un humaniste qu'il reçut (1), et voici comment son caractère se dessine à travers cette éducation.

(1) A Padoue, dit dom Mackey, la langue italienne lui devint familière, et plusieurs fragments intéressants de littérature espagnole avec quelques mots explicatifs italiens intercalés entre les lignes du texte montrent qu'il ne négligea pas l'idiome de cette grande nation. — SAINT FRANÇOIS DE SALES, *OEuvres*, édition Lecoffre, t. I, p. XLIII.

CHAPITRE II

LA PERSONNALITÉ DE FRANÇOIS DE SALES.

D'une intelligence égale, appliquée et lucide, il s'attacha à complètement comprendre et posséder ce que ses maîtres lui enseignaient. On a conservé les notes qu'il prenait de ses cours (1). Son écriture est soigneuse et ordonnée, la disposition nette; toutes les marges sont couvertes d'indications qui font connaître les divisions et subdivisions, avec les divers chefs de preuves, et forment comme une analyse de tout l'ouvrage. Lui-même ajoute quelquefois des considérations personnelles, des rapprochements, des souvenirs; mais il ne s'écarte jamais bien loin, et son feu de jeune homme ne l'emporte guère; il semble se défier de l'indépendance de la pensée et de la fougue de l'imagination (2); et cette âme, que nous verrons tout à l'heure si vive dans ses sentiments, se double d'un esprit pondéré qui réfléchit, qui est de sens rassis, qui est soumis, et qui ne cherche qu'à penser comme l'Église (3).

(1) Saint François de Sales, *OEuvres*, édition Lecoffre, t. I, p. xli et xlv.

(2) Dom Mackey reconnait qu'il avait à cette époque une « docilité presque enfantine ». — Saint François de Sales, *OEuvres*, édition Lecoffre, t. I, p. xxxviii.

(3) Extrait d'un de ses cahiers :

« Atque hæc tremens timensque notabam anno 1590, 15 decembris, ut pro sententia quam Ecclesia catholica, apostolica et Romana, mater mea et columna veritates amplexa est, aut deinceps amplectetur, non modo omnes omnino omni meo renitente intellectu, quas habeo aut habiturus sum conclusiones, sed etiam caput ipsum a quo manant, prorsus abjicere sum paratissimus, nec quid quam unquam dicturus sum, dum Deus dabit intellectum, nisi quod fidei catholicæ

François de Sales en use de même, sans doute, avec cet autre maître qui est l'expérience et la fréquentation des hommes. C'est le défaut des jeunes gens d'apporter dans la société des idées toutes faites, de ne pas se plier aux convenances d'autrui et de ne mesurer ni leur parole ni leur conduite. Ils entrent en conquérants et tout bottés dans le monde; plus tard ils en rabattent. Au contraire, François de Sales, même tout jeune, sut mettre dans ses rapports mondains et dans ses fréquentations une mesure exquise, et sa conduite fut toujours pleine d'atticisme.

Lisez la règle de conduite (1) qu'il se fit à lui-même ; déjà sa foi est vive, c'est celle d'un saint. Quel plan impose-t-il à sa vie? Après avoir énuméré ses devoirs religieux, il écrit : « Il ne faut jamais mépriser la rencontre de personne, ni montrer signe de fuir totalement et rejeter aucun : pour ce que cela donne bruit de superbe, hautain, severe, arrogant, syndicque, ambitieus et contrerolleur. Mais il y a de la différence entre un rencontre et la conversation ; car la conversation doit estre d'élite et de chois, mais le rencontre se fait par fortune et occasion... Honorer particulièrement chacun de rencontre, et monstrer grande modestie, y parler peu et bon, afin qu'ils s'en retournent plutost avec appétit de vostre rencontre qu'avec ennui...

« Si est-ce que la conversation doit estre modeste sans aucune insolence, libre sans austérité, douce et souève sans montrer d'affectation ni effort, et souple sans contredire sans raison ; ouverte et cordiale, d'autant que les hommes se plaisent de connoistre ceus avec lesquels ils traitent...

conformius videbitur. Credidi enim propter quod locutus sum, non locutus sum propter quod credidi; hoc est : fides debet esse regula credendi; sed claudat omnia humilitas, ego autem humiliatus sum nimis, Amen, Amen, mense primo pontificatus sanctissimi Domini nostri Gregori XIV. » — Édition Lecoffre, t. I, p. XLVII.

(1) Cette règle de conduite est citée mot pour mot par dom Jean de Saint-François. — SAINT FRANÇOIS DE SALES, *OEuvres*, édition Berche et Tralin, t. I, p. 23.

« A certains il ne faut montrer que l'exquis; aus autres, le bon; aus autres, l'indifféreut; mais à personne, le mauvais. Aus supérieurs d'âge, de profession ou d'autorité, l'exquis; aus semblables, le bon; aus femmes et inférieurs, l'indifférent. Car les grands et les sages n'admirent que l'exquis; les semblables appelleroient affectation la monstre de l'exquis seulement; les moindres et les femmes se plaisent plus à l'indifférent. Non qu'il ne faille partout mesler l'exquis, le bon et l'indifférent : mais pour autant qu'il faut s'accommoder à le mesler selon la diversité des personnes... »

C'est une merveille, si l'on réfléchit au caractère entier et exclusif de l'exaltation religieuse, surtout chez un jeune homme, et au mépris qu'elle inspire d'ordinaire pour les ménagements, les nuances et les délicatesses de la conduite.

Il n'avait pourtant pas le cœur mou et desséché, et sa discrétion n'est pas celle d'un froid analyste. Son application irréprochable n'est pas davantage de l'inertie ou de l'impassibilité. Il s'anime pour de la jurisprudence, s'échauffe pour des idées abstraites, et il ne peut se tenir d'exprimer ses sentiments par de brusques saillies qui éclatent au milieu des annotations régulières et impersonnelles de ses cahiers (1).

Comment cette chaleur d'âme peut-elle s'accorder avec cette possession de soi et de ses idées, avec cette conduite composée, cette modération, cette régularité ? Sans doute, il faut de toute nécessité que ce jeune homme ait eu une volonté toujours attentive, qu'il n'ait pas cessé de se surveiller et, pour ainsi dire, de se prévoir ; et il est vraisemblable que sa connaissance des sentiments et des passions, son art merveilleux de deviner les cœurs et de les diriger, c'est dans sa conscience

(1) De loin en loin, dit dom Mackey, une exclamation lui échappe, c'est une louange à Dieu, « à la Règle infaillible, *rectissime,* première et éternelle de tout bien, tout droit, etc. ». — SAINT FRANÇOIS DE SALES, *OEuvres,* édition Lecoffre, t. I, p. XLV.

même qu'il en prit les premiers éléments, et ainsi il fut pour lui-même un maître plus instructif mille fois que les docteurs des universités de Paris ou de Padoue.

A vrai dire, ce fut le plus clair de la science qui remplit les œuvres de sa maturité où il propose simplement non tant ce qu'il a appris ès disputes que ce qu'il a appris au service des âmes. (*Traité de l'amour de Dieu,* préface.)

Quoi qu'il en soit, c'est un contraste que cette chaleur de sentiments et cette docilité où tant d'ordre, de méthode et de précautions éclatent. Mais les contrastes ne manquent pas dans notre personnage.

Ainsi son esprit était subtil et souple, se plaisait aux complications et aux finesses extrêmes; il n'allait point par des voies inflexibles et il n'avait pas de précipitation non plus, mais il usait de calculs raffinés, si bien qu'il excellait à ménager toutes choses. Nous avons pu l'entrevoir dans son règlement de vie; nous le verrons mieux encore dans tout le reste de sa conduite, soit qu'il convertisse le Chablais, soit qu'il dirige Mme de Chantal, soit qu'il écrive et qu'il pense (1). Car il traite les idées avec autant de ménagement et d'habileté que les individus, il les attaque par mille moyens et par mille côtés, presque jamais de front, c'est toute la finesse italienne.

Tout le monde pourtant célèbre sa simplicité, sa candeur.

(1) Du Perron, qui n'était pas toujours circonspect, avait donné aux protestants barres sur lui en affirmant l'insuffisance de l'Écriture. Voyez comme François de Sales se tire de cette difficulté dans une lettre au Père Bonivard :

« 17 août 1605.

« Sur ce que vous m'escrives de convaincre l'insuffisance de l'Escriture seule pour le parfait gouvernement de l'Église, sur ce mot d'insuffisance de l'Escriture, ilz crieroient tous, blasphémant. J'aymerois donq mieux advouer que l'Escriture est très suffisante pour nous instruire de tout, et dire que l'insuffisance est en nous qui, sans la tradition et sans le magistere de l'Eglise, ne sçaurions nous déterminer du sens qu'elle doit avoir ni des conséquences qu'on en peut tirer pour la direction et gouvernement du peuple chrestien : car, en ceste sorte la chose demeurant la mesme, l'application est plus spécieuse et plausible à ceux aux oreilles desquelz on ne fait que crier que nous mesprisons les saintes lettres. » — SAINT FRANÇOIS DE SALES, *OEuvres,* édition Lecoffre, note 6, t. I. Préface, CXXVI.

Bossuet la trouve incomparable (1). C'est qu'avec cette intelligence si déliée, François de Sales avait presque la passion de la candeur. « Soyez une petite brebis, une petite colombe toute simple, douce et aimable, sans répliques ni retours », écrit-il, et ce conseil se répète de cent façons différentes, partout et pour tout. Les paroles doivent être « simples sans être frisées, la conduite doit être simple et à la grosse mode », et les sentiments doivent aussi s'écarter de la complication et de la subtilité. Il se connaît trop bien lui-même pour ne pas s'être aperçu de l'opposition de ses goûts avec la nature de son esprit. « Non, de vray, je ne suis nullement simple, dit-il, mais j'aime tant la simplicité que c'est merveille; je ne voudrais pas donner au serpent les qualités de la blanche colombe, mais aux colombes les qualités du serpent (2). »

François de Sales a uni, en quelque sorte, les qualités de la « colombelle » et les qualités du « serpent », pour parler comme lui. Et ce second contraste est plus surprenant peut-être que le premier. Il est vrai, cette candeur, qui n'est point native, consiste dans la simplicité et la bonne foi de l'intention plutôt que de l'exécution, dans la sincérité de son cœur, dans l'absence de vues intéressées ou égoïstes, dans la chaleur de ses croyances, dans l'affabilité de ses dehors, et dans certaines couleurs de son imagination. Ce n'est pas la candeur héroïque et chevaleresque d'un saint François d'Assise, mais enfin il ne faut pas la nier, une fois de plus donnons à notre auteur

(1) Cette incomparable candeur et simplicité qui fait un de ses plus beaux caractères. — Bossuet, *Instruction sur les états d'oraisons,* liv. VIII, ch. I.

(2) « Je ne suis nullement simple, mais j'ayme si extrêmement la simplicité que c'est merveille. A la vérité dire, les pauvres petites blanches colombelles sont bien plus agréables que les serpents, et quand il faut joindre les qualitez de l'un avec celles de l'autre, pour moy je ne voudrois nullement donner la simplicité de la colombe au serpent, car le serpent ne laisserait pas d'estre serpent, mais je voudrois donner la prudence à la colombe, car elle ne laisseroit pas d'estre belle. » — Saint François de Sales, *OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. V, p. 518.

l'éloge d'avoir uni *res olim dissociabiles,* un esprit subtil avec beaucoup de candeur.

Son imagination est double comme son esprit, elle a une grâce toute poétique et une vivacité toute pittoresque. Oui certes elle a de la candeur, et sa délicatesse un peu menue semble inspirée par le souvenir de paysages très fins et très purs. Mais aussi elle a sa verve, elle marque un observateur très précis et porté parfois presque à la caricature. Attendons de la voir se déployer devant nous pour bien juger et pour goûter, dans sa diversité, cette imagination qui rappelle la grâce sentimentale du Tasse et la veine gauloise de Montaigne, de Régnier.

La même observation doit se répéter pour ce qui est de sa volonté et de son énergie. Il veut, et avec obstination, mais il sait, lorsqu'il le faut, prendre les détours et les sentiers. C'est peut-être un caractère de la race et du pays que cette ténacité qui plie sans céder et revient obstinément à son but. L'entêtement du Breton est brutal et rectilinéaire, c'est l'entêtement des esprits carrés. Voyez, au contraire, Charles-Emmanuel attaché au marquisat de Saluces. Il négocie, il attend ses garnisons toujours immobilisées dans son marquisat. Il va même à Paris affronter un accueil que tout fait prévoir assez peu flatteur ; il charme Henri IV et toute sa cour par sa bonne grâce; c'est peine perdue, le Gascon aussi fin et aussi tenace que l'Italien exige le marquisat. Il faut céder, Charles-Emmanuel promet, le sourire sur le visage, la haine dans le cœur, et, au milieu de ses protestations d'amitié, il laisse échapper qu'il était allé en France pour semer et non pour recueillir (1), et que la boue de son manteau serait bien plutôt ôtée que les traces de son voyage ne seraient effacées. Effectivement il conspire avec le comte d'Auvergne et le maréchal de Biron ; pour le marquisat

(1) Guichenon, *Histoire généalogique de la maison de Savoye*, t. II, p. 345.

de Saluces il veut faire assassiner Henri IV, et quand son plan a échoué, il ne se résigne pas à tenir ses promesses : il fera, s'il le faut, quarante ans de guerre. Les plénipotentiaires qui ne sont pas les confidents de sa pensée intime et qui signent enfin en son nom le traité de Lyon qui le sauve, sont disgraciés et s'exilent.

La volonté de saint François de Sales a les mêmes caractères : elle redoute les orages et la lutte ouverte, mais il veut sans rémission. Il a décidé depuis longtemps d'être prêtre, il connaît la résistance que lui opposera son père, il ne proclame pas sa décision, il se soumet à tout ce que son père exige de lui. Il ne s'arrête que lorsqu'on veut le contraindre à une décision qui l'écarterait irrévocablement de son but : il refuse de se marier et il continue à attendre, à presser de mille efforts le refus de son père; il mène enfin si bien sa barque qu'on lui offre la dignité de prévôt de l'église de Genève, toutes les formalités sont remplies, un oui de son père, et il est prêtre. Le oui est enfin prononcé, et la volonté de saint François de Sales a triomphé, sans choc et sans secousse.

Tant de qualités diverses où les contradictions s'unissent lui font déjà une individualité qui n'est pas commune. Mais son originalité, en même temps que l'unité de son caractère, s'achève dans sa sainteté.

Cette sainteté ne s'est jamais démentie, elle date de sa première jeunesse, elle s'est précisée jusqu'à sa mort. Son âme tout entière a donc toujours été habitée par la même préoccupation et le même amour. Quel est l'homme qui n'a pas changé deux ou trois fois le but imposé à sa vie par sa volonté? Lui point. Le mode de son activité, la couleur de son imagination, la méthode de son esprit ont pu se modifier plus ou moins, mais cette activité a toujours le même ressort et le même but; cette imagination est occupée des mêmes tableaux,

son esprit de la même vérité. Il y a dans une telle existence une suite et, par conséquent, un progrès qui ne s'arrêtent pas ; c'est une vie solide et carrée.

Cette sainteté me semble avoir un caractère bien rare à cette époque ; le siècle finissant a vu d'autres saints ; ils ne le sont pas de la même façon. La sainteté, sans doute, a toujours le même principe, c'est de penser sans cesse à Dieu pour agir en vue de Lui et comme il le prescrit. Mais, en ce temps-là, philosophes, théologiens et controversistes n'avaient pas fait Dieu aimable. Ils le considéraient, un peu trop, les uns comme l'auteur des vérités morales, les autres comme l'auteur des principes de l'esprit et des lois de la nature. Ils ne l'acceptaient guère non plus que comme une conclusion historique, si j'ose ainsi parler. Les mystiques, avec plus de chaleur d'imagination, rêvaient Dieu plus vivant, mais ils lui attribuaient une obscurité et une splendeur étranges, monstrueuses presque ; leur rêve est plus ou moins apocalyptique, mais il l'est toujours un peu.

François de Sales n'a pas découronné l'idée de Dieu, il lui conserve ses attributs métaphysiques et moraux et son inaccessible perfection, mais l'image qu'il se fait de la divinité reste aimable et gracieuse en même temps que grande. Il n'est pas de comparaison délicate et jolie dont il ne se serve pour dire le charme de la beauté divine. Dieu est beau. Son *Traité de l'amour de Dieu* s'ouvre par la glorification de la beauté. Et la beauté qu'il attribue à Dieu n'est pas d'un ordre purement rationnel, la définition qu'il en a donnée semble écrite par un pur artiste. La variété et la splendeur infinie dans l'unité parfaite, l'harmonie irréprochable, l'éclat rayonnant et surtout la grâce qui est « l'âme de la beauté des choses vivantes (1) », tels sont pour lui les éléments du Beau. Dieu

(1) Saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu,* liv. I, ch. i.

est l'amour même, et sa providence, qui s'exprime par des lois générales, descend aussi dans les cas particuliers et diversifie son action autant que son acte créateur a diversifié les individus. Dieu amour aime à l'infini chaque âme en particulier et comme uniquement (1).

L'idée de Dieu, qui est la beauté parfaite et qui est l'amour parfait, c'est la sainteté de saint François de Sales. Cette idée domine toute sa vie, en est l'âme, en est la lumière.

(1) Saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, ch. vii

CHAPITRE III

LA PÉRIODE PACIFIQUE DE LA MISSION DU CHABLAIS.

Il y avait sept ou huit mois que François de Sales était prêtre et prévôt du chapitre de Genève. Il ne s'était pas renfermé dans les études abstraites. Il allait dans les campagnes prêchant pour s'exercer à la prédication. Son ardeur d'apostolat est si bien connue qu'un jour son ami, le sénateur Fabre, le croit parti pour le pays de Gex, pour le Chablais, pour l'Évian ou même pour le val d'Angrogne, toutes provinces réformées, parce qu'il a écrit qu'il allait prêcher je ne sais où et qu'on ignore d'où il a écrit (1). Ces appréhensions, prématurées au 29 juin 1594, vont se réaliser moins de trois mois après.

Quand les Suisses se partagèrent, en 1536, les dépouilles de Charles III, duc de Savoie, les châtellenies de Gaillard et de Ternies et le Chablais échurent aux Bernois (2). Ceux-ci divisèrent les conquêtes qu'ils avaient en deçà du lac en deux bailliages : celui de Thonon ou du Chablais occidental, qui comptait quarante-huit paroisses, et celui de Ternier-Gaillard qui en renfermait au moins quarante-deux. Puis ils convertirent ces deux bailliages au protestantisme. La tâche fut un peu longue et malaisée, mais elle fut bien faite. On employa les moyens ordinaires de l'époque : prédication, puis interdic-

(1) *La Philothée*, t. II, p. 172.

(2) Toute cette histoire est racontée en détail par M. l'abbé Gonthier, *La mission de saint François de Sales dans le Chablais*. Annecy, 1891.

tion du culte catholique, puis amende, exil et confiscation pour ceux qui résistaient. Bref, trente ans après, les habitants de ces deux bailliages étaient aussi attachés à l'hérésie qu'ils l'avaient été à l'orthodoxie. Mais, par le traité de Nyon (1564), ils revinrent à la maison de Savoie. Seulement, les Bernois avaient exigé que le culte protestant continuerait d'y être exercé, à l'exclusion du culte catholique. Cette clause, soit loyauté, soit intérêt, fut respectée du duc Emmanuel-Philibert, mais, après sa mort (1580), son fils Charles-Emmanuel, plus ambitieux et plus zélé, chercha les moyens de l'éluder. Ses ennemis les lui fournirent : en 1589, Génevois, Bernois et Français envahissent le Chablais, puis se font battre; et c'est un second traité de Nyon. La religion réformée ne devait plus conserver qu'un temple à Ternier, deux à Gex et trois en Chablais : ceux de Nernier, Bons et Tully. Aussitôt le traité signé, l'évêque de Genève envoie une cinquantaine de prêtres. L'invasion fut sans doute bruyante, et, à coup sûr, elle fut soutenue par les armes de Charles-Emmanuel; aussi son succès fut très rapide. Était-il dû aux prédications, était-il dû « au bruit des bombes et des arquebuses »? La question est facile à décider, même sans le témoignage de François de Sales, qui convient sans peine de la fragilité de ce triomphe; car, à peine le duc de Savoie eut-il rappelé ses troupes pour les envoyer au secours de la Ligue en Provence, que les nouveaux convertis retournèrent « à leur bourbier (1) ». Ce retour leur fut, sans doute,

(1) Voici le témoignage de François de Sales. Lettre à l'archevêque de Bari, nonce du Pape à Turin : « Une partie de ce diocèse de Genève fut saysi par ceux de Berne qui se l'approprièrent. Elle demeura dans l'hérésie durant soixante ans, mais ayant, les dernières années, esté réduicte par le sort des armes au pouvoir de Son Altesse Sérénissime, du patrimoine duquel elle faisoit toutesfois une partie, plusieurs de ses habitants plutost *effrayez par le bruict des bombes et des arquebuses que touschez des prédications qui s'y faisoient* par l'ordre de Monseigneur l'evesque, rentrèrent dans le sein de la saincte Eglise Romaine. Ces provinces ayant ensuite esté infestées par les courses des Genevois et des François, ils retournèrent à leurs bourbiers. » — SAINT FRANÇOIS DE SALES, *OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. V, p. 64.

facilité par celui des Génevois et des Français, dont les courses désolèrent de nouveau ce malheureux pays. Le château des Allinges resta seul aux mains des catholiques. Quant à leurs prêtres, ils s'étaient enfuis. Mais enfin ces sanglantes péripéties s'arrêtèrent. Henri IV se convertit au catholicisme ; les ligueurs négocièrent avec lui une trêve dans laquelle Charles-Emmanuel obtint d'être compris : les Génevois s'empressèrent de restituer la châtellenie de Nernier et le Chablais (16 septembre 1593). Ils gardaient la châtellenie de Gaillard et le pays de Gex sur lesquels, du reste, Charles-Emmanuel réservait tous ses droits.

Environ un an après, Claude Granier, évêque de Genève et d'Annecy, résolut de tenter de nouveau la conversion de ces pays obstinés. Il n'osa point, un peu faute d'argent, envoyer, comme la première fois, tout un bataillon de prédicateurs : le prévôt de Genève, François de Sales, offrit d'aller — seul avec son frère Louis — évangéliser le Chablais. Il partit le 9 septembre 1594.

D'où vient que François de Sales fut choisi pour cette périlleuse mission, et choisi malgré son père, malgré presque tous ses amis ? Lui le voulut sans doute, et il convient d'en louer son zèle ; mais il y avait dans le choix qu'on fit de lui des raisons de convenance. Cette mission devait n'avoir recours ni aux lois, ni à la force, le prince le commandait, elle devait être remplie par un ou deux prêtres seulement, la pauvreté de l'évêque de Genève l'exigeait. Et, dans ces conditions, le prévôt était désigné : voici pourquoi (1).

Le premier travail, le plus rude, était, suivant l'expression

(1) Les écrivains religieux, qui sont des panégyristes, expliquent le choix qu'on fit de lui, simplement par son haut mérite, et laisseraient entendre qu'il fut désigné d'une façon presque miraculeuse. — Voir l'abbé Gonthier, *La mission de saint François de Sales*, p. 11.

du président Favre, de « faire le pont ». Le convertisseur était obligé de commencer par là, et, s'il y échouait, il n'avait qu'à se retirer.

Les protestants en effet, et les catholiques, si l'on met à part les gens dont la controverse était le métier et la gloire, creusaient un abîme véritable entre eux et la religion adverse. Les catholiques avaient l'index (1), et les protestants sans avoir le nom avaient la chose. Surtout quand on voyait arriver un controversiste tout bardé de science philologique, historique et exégétique, prêt à fournir des arguments si techniques qu'ils étaient invérifiables et indiscutables, surtout alors on rendait plus profond l'abîme à travers lequel la voix du missionnaire ne pouvait passer. Cette singulière défiance de la discussion, qui est un peu le fait de toutes les religions et qui était alors justifiée par le caractère technique et scientifique des arguments, produisait partout ses mêmes effets ; elle était aussi vive à Thonon qu'ailleurs.

Les Châblaisiens avaient de plus un singulier intérêt à sauvegarder jalousement leur calvinisme. Outre que leur foi était sincère et qu'ils y tenaient, ils craignaient qu'après la trêve qui les avait mis sous la domination de la Savoie, un traité de paix ne vînt les rattacher à Berne ou à Genève. Et alors ils auraient été traités par Berne et Genève avec une double rigueur, comme catholiques et comme apostats (2). Aussi fermaient-ils leurs oreilles et leurs portes à François de Sales. Au village de Noyer, surpris le soir par la neige, il demande en vain un asile, il est forcé de se réfugier dans le four banal (3).

(1) Voir : *Influence littéraire du concile de Trente*, par M. Dejob, ch. i, § 52.

(2) Lettre de saint François de Sales au président Fabre, p. 5. « A Bernensibus et Genevensibus. — Non ut catholici tantum sed ut desertores tractarentur. » — Édition Berche et Tralin, t. V, p. 5. Presque toutes les lettres de cette période sont mal datées. Mais en général la véritable date est facile à retrouver.

(3) L'abbé Gonthier, p. 29.

Et cet isolement n'était pas seulement le fait d'une répugnance instinctive et raisonnée. Pour qu'il durât, on l'organisait. Ainsi François de Sales avait commencé à vaincre cette terreur irraisonnée que provoquaient sa présence, sa religion, ses projets. Son éloquence persuasive, qui était « douce comme du miel (1) », était un attrait puissant. En même temps le gouverneur du Chablais avec quelques autres personnes restées catholiques avaient fait venir à ses prédications par des persuasions secrètes (2) des paysans et même quelques bourgeois. Aussitôt les principaux de Thonon se réunissent dans la maison commune, et ils défendent par une ordonnance publique « que personne n'eust à aller aux prédications catholiques (3) ». « Voici déjà le septième mois, écrit-il, et toutefois ayant prêché en cette ville (Thonon) ordinairement toutes les fêtes, et bien souvent encore parmi les semaines, je n'ai jamais été ouï des huguenots que de trois ou quatre, qui ne sont venus au sermon que quatre ou cinq fois, sinon à cachette par la porte et fenêtre, où ils viennent presque toujours : ils sont des principaux (4). » Mais le difficile était de leur faire franchir ces fenêtres et cette porte.

Bref, le fossé était si bien creusé entre François de Sales et ceux qu'il voulait convertir qu'il manqua désespérer (5), il

(1) « Mellitissima illa eloquentia quæ Thononiensium quoque barbaros licet animos alliceret et conciliaret si tam facile illi se auditores præberent quam te disertum et efficacem oratorem experirentur. » — Lettre de Fabre à saint François de Sales. — SAINT FRANÇOIS DE SALES, *OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. V, p. 13.

(2) Lettre toujours mal datée au président Fabre, édition Berche et Tralin, t. V, p. 9.

(3) Lettre déjà citée : « Communi decreto prohibitum (est) ne ullus ad catholicas conciones accedat. » — Édition Berche et Tralin, t. V, p. 5.

(4) Lettre au Père Possevin (7 avril 1595). — SAINT FRANÇOIS DE SALES, *OEuvres*, édition Berche et Tralin, t. V, p. 14.

(5) Abbé GONTHIER, p. 3. — M. de Boisy avait plus d'une raison de désirer le retour de son fils. Il pensait d'abord aux périls que son fils pouvait courir, et cette crainte, le président Fabre la combat de son mieux. D'après Fabre, il n'y a même pas « ulla periculi suspicio » ! T. V, p. 18. M. de Boisy craignait peut-être, en outre, d'aliéner les amis et parents qu'il avait à Thonon parmi les calvinistes, et

songe presque à revenir. Des ennuis d'argent s'étaient joints aux autres causes de découragement; il ne recevait rien, ni de son prince, ni de son évêque, ni de son père; il doit, faute de ressources, se séparer de son cousin Louis de Sales, il contracte des dettes. Il faut que son ami Favre l'exhorte, l'encourage de toutes ses forces à s'obstiner dans cet apostolat du Chablais.

On comprend dès lors ce que voulait dire le président Favre, lorsqu'il parlait de la peine qu'il y avait à « faire le pont ». Et on le comprend bien mieux encore quand on se rappelle que le duc de Savoie ne voulait pas mettre à la disposition du missionnaire l'habituel secours du bras séculier (1), car d'ordinaire les récalcitrants étaient amenés par ordre et par force aux instructions du missionnaire. Mais, ici, la volonté formelle du prince s'y opposait (2).

Il y avait bien un autre moyen, un peu grossier, il est vrai, mais efficace : c'était celui qu'employaient les moines mendiants, le plus souvent chargés de ces sortes de besognes; ils avaient d'ordinaire un front d'airain et une bonne voix; ils ne doutaient de rien et ne se laissaient pas facilement rebuter. Leur procédé était à la fois simple et brutal. En voici un à l'œuvre justement à côté de saint François de Sales, c'est le Père Esprit, Capucin. A cette époque, le prévôt de Genève était parvenu, au prix de mille précautions et avec une extrême douceur, à se faire écouter. Ce succès parut insuffisant à notre Capucin, il voulait un pont et non une passerelle. Que fait-il?

il ne voulait pas avoir trop d'obligations au baron d'Avully, le gouverneur catholique de Chablais. Lettre de Fabre (mal datée), t. V, p. 7. Pour l'évêque, voir abbé Gonthier, p. 46; pour le duc, François de Sales dit : « Nullam huic rei dat operam », t. V, p. 25, et Fabre s'en indigne. — Voir aussi les lettres, t. V, p. 6-7, 17 et 18.

(1) Dans une lettre plus ou moins authentique M. de Boisy écrivait à son fils : « Les personnes les plus sensées et les plus sages disent hautement qu'il faut contraindre ces peuples à recevoir la foy par la seule bouche du canon. » T. V, p. 4.

(2) Lettres, t. V, p. 25 : « Nulla vi ad caulas Ecclesiæ eos reduci vult serenissimus Allobrogum princeps. »

Au sortir du prêche, il aborde le pasteur Viret, s'accroche à lui, l'accuse à voix très haute de n'avoir dit que des faussetés et, bon gré, mal gré, veut le forcer à argumenter. Le pasteur, surpris, se défend comme il peut, ses fidèles viennent à son secours; on veut chasser violemment le Capucin; on l'eût fait sans l'intervention du prévôt. C'est avec ces sortes d'exploits répétés au risque d'être lapidé qu'on forçait le pasteur à discuter, les fidèles à écouter; on emportait insolemment et de haute lutte le droit d'être entendu et de convertir (1).

Mais les Chablaisiens tenaient trop à leur indépendance et à leur foi, et Charles-Emmanuel ne tenait pas assez à leur conversion pour que cette méthode eût chance de succès. Et puis il aurait fallu toute une légion de moines pour entamer cette conquête, et l'évêque n'était pas assez riche pour lever cette armée.

Aussi l'évêque de Genève fut-il obligé de recourir à une autre tactique. Son prévôt avait conservé, par son père, par son éducation, par les liens mêmes de famille, mille rapports d'humanité, de politesse et d'affection avec les protestants les plus éclairés du Chablais (2). Se servir du prévôt, c'était la seule chance de succès qu'eût l'évêque, et il en usa.

(1) Il (le P. Esprit) « vedendo gli habitatori di Tonone seguitar con tanta furia il loro ministro heretico senza voler intendere lo nostro prediche, venerdi passato volse mostrar al ministro la falsita della sua dottrina et questo in publico. Ma uno della terra dei piu ostinati vedendo che la cosa non poteva riuscir per il ministro lo tolse con violentia del luogho, con dire che S. A. S. non intendeva che essi trattassero con noi delle cose della religione... Et che quando S. A. gli dess' aviso delle sua Intentione saria altra cosa. » (27 mai 1597.) — Peraté, *La mission de saint François de Sales dans le Chablais*, p. 26. — Voir aussi Gonthier, p. 92.

Du reste, les protestants, quand ils le pouvaient, rendaient aux catholiques la monnaie de leur pièce. Ainsi le Père Chérubin raconte dans une lettre du 25 avril 1598 qu'il fut soudain assailli par des ministres venus de Genève, en présence de deux cents hérétiques. Il n'osa fuir, crainte du scandale. « Donche, dit-il, io me gettai nelle braccie della misericordia Divina et fece quel poco ch'io puote... » La dispute eut lieu en latin. Le Père Chérubin fut si content de la façon dont il s'en tira qu'il voulut en faire imprimer le récit. — Peraté, p. 37.

(2) Abbé Gonthier, p. 25.

François de Sales comprit très bien l'attitude qu'il devait avoir dans sa mission (1), et son caractère l'y aida merveilleusement.

N'attendons pas l'obstination un peu brutale du Père Esprit. François de Sales était de trop bonne éducation pour recourir à ces procédés ; et puis, par caractère, il n'aime pas à livrer des assauts de vive force. Il accoste les gens, nous dit-il, mais gracieusement, et avec de douces paroles. Le château de Brens, où il fut élevé, est, nous l'avons dit, en plein pays de calvinisme. Aussi, dès son enfance, est-il familiarisé avec les réformés ; il ne les traite pas comme des monstres ; ce sont des hommes, aussi bons que d'autres peut-être ; ils sont à plaindre seulement, et il les plaint ; il ne réserve sa sévérité que pour ceux qui sont déçus, pour les docteurs de l'hérésie. Et là est l'explication de sa conduite qui ne fut jamais inhumaine.

Pour Thonon, particulièrement, où son éloquence de missionnaire est pourtant si mal accueillie, il devait avoir une douceur de conduite et de langage particulière. Les principaux des réformés qu'il veut convertir, ce sont les amis de son père, les amis de ses amis, et il avait de familières relations avec eux. L'habileté de François de Sales, ce fut de ne pas briser ses relations par l'intempérance de son zèle. Il sut conserver les rapports d'amitié et de civilité qui lui ouvraient les portes fermées au missionnaire et au prédicateur. Si dans ses lettres il s'indigne de l'ordonnance publique qui défend qu'on vienne l'entendre, il sait rester aimable avec les auteurs même de cette ordonnance. Il leur prodigue mille civilités. Quand son

(1) Le 7 avril 1595, François de Sales écrivait : « J'ai quelques parents et d'autres qui me portent respect pour certaines raisons particulières que je ne puis pas resigner à un autre, et c'est ce qui me tient de tout engagé sur l'œuvre. » Parmi ces autres était Michel de Forai et l'avocat Desprez, tous deux protestants. — (Gonthier, p. 50. Lettres de saint François de Sales, t. V, p. 28.) Ce dernier fut un des protestants les plus attachés à leur foi. — Gonthier, p. 162.

ami Favre a fait imprimer ses *Centuries*, lui se charge de montrer le livre aux principaux de Thonon qui en sont ravis; l'un d'eux, l'avocat Desprez, compose un éloge en vers du jurisconsulte et de son ouvrage, prie François de Sales de faire parvenir son petit poème, et la commission est faite si chaleureusement que Favre semble forcé de rappeler à son ami, qui l'a oublié, que Desprez est un hérétique (1).

Mais François de Sales ne l'a pas oublié, il trouve le fort et le faible de chacun, il regarde par quel endroit branle la foi des gens et la prise qu'on peut avoir sur eux. Comme il n'a pas cette vigueur un peu brutale qui fracasse les armures, il veut connaître le défaut de la cuirasse. Il frappe là. Il ne demande qu'un premier succès. Au bout de huit mois, il l'a enfin.

Parmi les principaux habitants de Thonon était un avocat, Poncet, savant homme et fort occupé de théologie. Ses recherches en cette matière avaient peu profité à son calvinisme. François de Sales étudie son homme ; deux choses arrêtent l'avocat : la crainte des Bernois (2) et des difficultés philologiques (3); il s'agit de réchauffer avant tout un zèle religieux qu'étouffent des préoccupations d'un autre ordre; il s'agit ensuite d'expliquer des textes obscurs ; le missionnaire s'occupe en conscience de ces deux tâches. Le 20 avril 1595, Poncet abjura.

Ce fut un triomphe gros de conséquences que cette abjuration d'un homme « plus savant qu'un ministre ». Elle prouvait au moins que les arguments apportés par saint François de Sales n'étaient pas sans valeur ; il était impossible de faire la sourde oreille et de leur opposer une indifférence dédaigneuse. La joie que témoignèrent de ce succès François de Sales et ses amis n'était certes pas exagérée (4). L'effet de cette pre-

(1) Lettres, V, p. 28.
(2) *Id.*, p. 56.
(3) *Id.*, p. 26.
(4) « Mihi sane non parvi momenti esse videtur quod de Ponceto recuperato

mière conversion fut complétée par une autre conversion inachevée encore, mais si importante qu'il suffisait qu'elle fût vraisemblable pour émouvoir tout le pays de Thonon. Le personnage le plus considérable de la région était Antoine de Saint-Michel, baron d'Avully (1). Il était le président du consistoire ; malgré sa foi, il avait donné des preuves éclatantes de fidélité à Charles-Emmanuel. Genève avait mis sa tête à prix (19 mai 1591) ; il avait épousé la sœur du baron d'Hermance, le gouverneur catholique des Allinges, le protecteur et l'ami de François de Sales. Il était lié aussi avec René Favre ; enfin, non seulement il connaissait François de Sales, mais encore il l'avait entendu à Annecy, le 24 juin 1593, prêcher sur l'Eucharistie.

Dans la situation ambiguë où le plaçait la contradiction de ses préférences politiques et de ses convictions religieuses, le baron d'Avully penchait déjà pour le catholicisme. Il écoutait volontiers les raisons des papistes, il avait de longs entretiens, dit-on, avec le prévôt de Genève, dans un pré solitaire entouré de grands chênes (2). Il avait même promis qu'il se convertirait ; mais il s'arrêtait. Tantôt René Favre se réjouit de le voir et de s'entretenir longuement avec lui ; tantôt, au contraire, il s'indigne de son manque de parole (3).

On avait supposé que l'exemple de Poncet lèverait les dernières hésitations : ces espérances étaient prématurées ; au contraire, il y a chez d'Avully — effrayé peut-être par l'indignation qui accueillit dans le parti protestant la désertion de Poncet — il y a chez lui comme une reculade. Mais elle ne

scribis : fuit enim ille huc usque præcipui, ut audio, inter hæreticos nominis, pro ea qua præstat juris nostri rerumque agendarum scientia, ut sperare liceat, non defuturos permultos qui exempli authoritate movebuntur, ut ratione tandem vinci se patiantur. » — Lettre de Fabre, t. V, p. 46. — Voir aussi abbé Gonthier, p. 40.

(1) Abbé Gonthier, p. 25.

(2) *Id.*, p. 39.

(3) Lettres, t. V, p. 40 et 46.

dure pas longtemps. Le 15 septembre 1595 (1), le baron d'Hermance, causant avec Favre, annonce que la conversion d'Avully est assurée. Elle se fera encore attendre un an. Mais il est bien à croire que d'Avully n'hésite plus, qu'il se réserve seulement pour une occasion favorable. Effectivement, et comme s'il voulait entraîner avec lui toute la ville de Thonon, il fait décider que les syndics de la cité, lui en tête, viendront écouter un sermon de saint François de Sales, annoncé pour le 18 septembre 1595, sur l'Eucharistie. En même temps, les messieurs de Thonon avaient résolu, en commun conseil, de présenter à François la confession de leur foi (2).

Aucune de ces décisions ne fut exécutée avec cet appareil, mais c'était assez qu'on les eût prises pour que le missionnaire eût désormais un auditoire. Il put approcher des protestants, le pont était fait.

L'ère des grandes difficultés était donc passée, il ne s'agissait plus que de savoir attirer et retenir les protestants. L'éloquence, l'habileté, tous les procédés en honneur parmi les missionnaires de ce temps, sermons en forme de dialogues, conférences contradictoires avec les ministres, cérémonies pompeuses et entretiens particuliers ; il use de tout avec un art consommé (3). Un jour, en plein marché, il monte sur une chaise et harangue la foule deux heures durant (4). On

(1) Lettre (mal datée), t. V, p. 54. — Le baron d'Hermance mourut le 20 novembre 1595. On s'est donc trompé d'une année.

Il y avait dans ces affaires de conversions de singuliers dessous qu'on devine parfois : ainsi, le baron d'Avully après sa conversion fut attaqué autant par les catholiques que par les protestants.

« No manca punto il nemico di far a questo cavagliere tutti gl' assalti che egli puo, per oscurare il lume che si era acceso della sua conversione, suscitando gli molti odii si dalla parte heretica come della catholica... » — Lettre de François de Sales au nonce, 12 décembre 1596. Et il ajoute : « E mala bestia l'heresia. » — Peraté, p. 18.

(2) Lettre (datée à faux du 14 avril 1596, véritablement du 18 septembre 1596), t. V, p. 43.

(3) Abbé Gonthier, p. 63.

(4) *Id.*, p. 60.

trouverait de nos jours dans nos mœurs publiques et dans l'organisation de la propagande politique une fidèle image de ce qu'était cet apostolat.

Il est juste de dire qu'il garda toujours son tact et sa discrétion (1), et par là, tout en ruinant le protestantisme dans ce pays de Thonon, il sut conserver l'affection des réformés, qui étaient ses amis et ses parents, le respect de ceux mêmes qui étaient ses ennemis. Je ne crois pas trop aux dangers extrêmes que François aurait courus, d'après ses biographes. Le président Favre déclare qu'il n'y en a point. On trouve partout des énergumènes; peut-être quelqu'un de ces exaltés a-t-il menacé le missionnaire catholique, mais c'est trop commun en toutes les circonstances pour que, sur ce point, on s'émerveille du courage de François de Sales. L'opinion publique est si peu excitée contre lui que, plus tard, la colère des pamphlets protestants retombe toute sur son collaborateur de la dernière heure, le Père Chérubin (2), moins doux, moins patient et moins habile.

Cette période se termine par de si nombreuses conversions que Charles-Emmanuel, voyant le succès final assuré, se décide à intervenir; François de Sales, d'autre part, presse le nonce; il obtient, par son intermédiaire, d'être appelé à la cour de Savoie. L'apostolat de saint François de Sales perd son caractère unique et attrayant; la force armée s'associe à la persuasion, et les mesures politiques aux arguments de la controverse.

(1) Abbé GONTHIER, p. 100 et 101.

(2) Le *Bon Patriote*, organe du parti de l'opposition, dont les violentes invectives, les grossières railleries assaillent le Père Chérubin, MM. d'Avully et Petit, le ministre converti, ne décoche aucun trait contre celui qui est la cause principale de la défaite du calvinisme.

Ce pamphlet se borne à engager le peuple chablaisien à se tenir sur ses gardes afin de ne pas se laisser charmer par la « langue enchanteresse » du missionnaire et par « les bonnes intentions qu'il allègue ». — SAINT FRANÇOIS DE SALES, *OEuvres,* édition Lecoffre, t. I, p. CXXVII.

Nous rentrons dans l'histoire commune des controverses religieuses au seizième siècle.

En somme, ce n'est point un spectacle banal que nous a offert la première partie de cette mission. Ce fut le triomphe du tact et de la patience. Avec les qualités que nous avions pressenties chez lui, François de Sales se révèle déjà comme un maître dans l'art de manier les hommes. Il a converti un par un et par une action individuelle tous ceux qu'il a su attirer à sa religion. Point de ces entraînements généraux, de ces coups d'éclat de l'éloquence, de ces révolutions à la Pierre l'Ermite ; il a fait comme il imagine que Dieu fait pour nous. S'il se sert d'arguments universels, il a pour chaque personne une industrie particulière ; il diversifie son action en autant de sortes qu'il instruit d'âmes.

CHAPITRE IV

LE LIVRE DES CONTROVERSES.

Il nous faut maintenant revenir sur un épisode extrêmement curieux et instructif de cette première campagne de saint François de Sales. Il s'agit de ces feuillets manuscrits découverts, en 1658, dans le château de Sales, édités sous le nom de *Controverses* (1), et appelés plus justement par saint François de Sales « ses méditations » ou « son mémorial (2) ».

Quand il s'aperçut qu'on ne venait pas l'écouter, il ne se résigna pas à n'être point entendu. Il eut l'idée ingénieuse d'écrire ses raisons sur des feuilles volantes qu'il faisait distribuer autour de lui. Ce n'est pas un traité sur tel point particulier des *Controverses* qu'il eut ainsi à écrire. Les circonstances le forcèrent à composer des expositions successives, dont la suite ne serait pas assez étroite pour qu'elles se pussent séparer les unes des autres, mais qui feraient tout un système complet d'apologie.

Son projet fut conçu au mois de décembre 1594, et le 25 janvier 1595 il terminait son « adresse à MM. de Thonon » qui est la préface de l'ouvrage. Il n'entendait pas d'abord faire purement et simplement un ouvrage de circonstance; de ces feuilles légères que le vent a bien failli emporter, il avait

(1) Pour les *Controverses,* nous renvoyons dans les notes au texte de l'édition Lecoffre, t. I des *OEuvres complètes.*

(2) Édition Lecoffre, t. I, p. cx et cxii et p. 346.

l'intention de former un livre, et il cherchait un imprimeur. A cet âge, il n'était pas encore insensible au plaisir d'être auteur, et tout à l'heure nous verrons à son style la même prétention ; elle n'était pas injustifiée, d'ailleurs (1).

Il y renonça cependant, car il comprenait que la situation où il se trouvait lui rendait impossible la composition d'une œuvre vraiment achevée : les armes lui manquaient. Par là, j'entends les livres. Il avait emporté Bellarmin (2), il avait accès aux bibliothèques du baron d'Avully, de Poncet et de l'avocat Duprest, et ses fréquents voyages à Annecy et à Sales lui auraient permis de compléter ces recherches dans une certaine mesure (3). C'était beaucoup, sans doute, ce n'était pas assez pour se tenir au courant d'une science comme la théologie positive qui se renouvelait et changeait d'aspect à chaque instant. Il se résigna donc à n'avoir en vue, au lieu d'un grand public, que l'auditoire restreint et particulier des Thononiens. Il se contenta d'écrire une œuvre, générale il est vrai par son sujet, mais toute locale et toute de circonstance par son but et par sa méthode. C'était parfois un de ses sermons qu'il reprenait, qu'il abrégeait et qu'il précisait, et il se garda bien de lui attribuer dans sa pensée cette haute portée doctrinale et philosophique que ses éditeurs et ses admirateurs lui donnent trop généreusement peut-être (4).

Il travailla à ses *Controverses* avec une grande activité, dans les deux premiers mois de l'année 1595. Au mois de mars, les prédications plus fréquentes qu'exigeait le carême l'empêchèrent de s'appliquer autant qu'il le fallait à ses méditations contre les hérétiques. Le mois d'avril fut surtout employé à instruire l'avocat Poncet et à le recevoir dans le sein de l'Église

(1) Édition Lecoffre, t. I, p. CVIII et CIX.
(2) « Sans autre livre que la Bible et ceux du grand Bellarmin », écrit saint François de Sales à l'évêque de Vienne. P. CXII.
(3) Édition Lecoffre, p. CXII.
(4) *Id.*, p. CXVI.

catholique. Il ne semble donc pas que le saint missionnaire ait eu le loisir de reprendre d'une manière suivie le travail des *Controverses* jusqu'à son retour d'Annecy, où il était allé passer les fêtes de la Pentecôte. L'allusion à l' « Évangile du jour d'huy » (p. 90) se rapporte à la fête des saints Pierre et Paul, et le souvenir qui rappelle « saint François à la glorieuse et très sainte mémoire duquel on célébrait hier la feste par tout le monde » marque le 4 octobre 1595 comme la date centrale de la composition des *Controverses* (1).

Mais bientôt les feuillets allaient devenir inutiles. Du jour où on vint l'écouter ouvertement et en grand nombre, il n'eut plus besoin d'aller chercher ses auditeurs chez eux; et, du moment qu'il avait « la parole vivante », il cessa peu à peu de recourir à « l'écriture, qui est morte (2) ». Ce ne fut plus que dans certaines circonstances exceptionnelles qu'il fit encore distribuer des « placards », notamment aux quarante heures d'Annemasse, et les placards, cette fois, avaient complètement changé de but et de méthode.

Cependant François de Sales songea à ne pas perdre le fruit de tout ce travail; il avait constaté l'efficacité de sa méthode, que nous allons bientôt étudier, et du caractère qu'il avait donné à ses *Controverses*. Il recueillit donc soigneusement ses feuillets. Il ne voulait certes pas les publier tels quels, mais il comptait en tirer parti quand l'occasion s'en présenterait. Après le succès de l'*Introduction à la vie dévote,* il écrivit à l'archevêque de Vienne (3) : « J'ai quelques matériaux pour l'introduction des apprentifz à l'exercice de la prédication évangélique, laquelle je voudrois faire suivre de la méthode de convertir les hérétiques par la saincte prédication ; et, en ce dernier livre, je voudrois, par manière de pratique, desfaire tous

(1) Édition Lecoffre, p. cx.
(2) *Controverses,* p. 1 et 4.
(3) Cité dans la Préface de dom Mackey, édition Lecoffre, p. cxii.

les plus apparens et celebres argumens de nos adversaires; et ce, avec un style non seulement instructif, mais affectif, à ce qu'il profitast non seulement à la consolation des catholiques, mais à la réduction des hérétiques. A quoi j'employerois plusieurs « méditations » que j'ai faites, durant cinq ans, en Chablais, où j'ai presché sans autres livres que la Bible et ceux du grand Bellarmin. » Mais, avant d'être ainsi mis en œuvre et utilisés, ces matériaux auraient subi sans doute de grandes transformations. Ils ne les subirent pas. Le sort qui semblait s'acharner sur ces feuillets, ou plutôt la clairvoyance de saint François de Sales, qui, de plus en plus, consacrait toute son activité à de meilleures choses, retarda indéfiniment ce travail. Bref, François de Sales mourut avant d'avoir publié ses *Controverses*.

Le manuscrit n'en fut point perdu, mais il s'égara pour un temps. Comment il fut découvert, comment il fut mal publié, puis mieux publié, c'est une histoire semblable à celle de presque tous les manuscrits. Elle a été contée avec une parfaite exactitude par dom Mackey (1). Au reste, elle n'est significative que par une anecdote qui explique l'importance excessive attribuée, de nos jours, aux *Controverses* par des gens de bonne foi, peu versés dans l'histoire des discussions religieuses au seizième siècle (2). Quand le concile du Vatican agita la question de l'infaillibilité du Pape, Mgr Mermillod produisit une page inédite des *Controverses,* où cette infaillibilité se trouvait vigoureusement affirmée. On y vit le témoignage d'un docteur de l'Église; on oublia que c'était l'œuvre presque d'un jeune homme qui écrivait au jour le jour contre des protestants et qui n'avait d'autre source d'inspiration que les livres du Jésuite Bellarmin.

Prenons-le tel qu'il est, ce manuscrit, moitié de l'écriture

(1) Édition Lecoffre, p. CXII et CXXIX.
(2) *Id.*, p. CXIII et CXIV.

du saint et moitié de l'écriture de Roland, son secrétaire. Ne l'étudions pas comme une œuvre supérieure au temps et aux circonstances qui l'ont vue naître (1), cherchons plutôt ce qu'elle peut nous apprendre sur Thonon, sur François de Sales, sur la controverse.

Aujourd'hui le prévôt de Genève a bien travaillé, il a couru à travers champs pour raffermir les quelques familles restées catholiques dans le pays; puis il a parlé en chaire, et, bien que pas un protestant ne soit venu l'écouter, il a expliqué avec chaleur quelque point de sa foi. Pour se reposer, il a peut-être causé avec le baron d'Avully dans cette fameuse prairie bordée de chênes. Peut-être est-ce aujourd'hui qu'il a porté à l'avocat Desprez les *Centuries* de son ami le président Fabre. Il a profité de cette heureuse circonstance pour consulter dans la bibliothèque du baron ou dans celle de l'avocat les apologistes de l'hérésie. Rentré au château des Allinges, il a ouvert son Bellarmin, repris ses cahiers de notes; son sermon lui revient à la pensée, ou peut-être quelque objection de ses adversaires : il médite, il écrit sa méditation. Ceux qu'il évangélise ont, de parti pris, détourné la tête. Eh bien! si les oreilles se ferment, les yeux s'ouvriront!

Il est jeune, il est plein de zèle, la verve ne lui fait donc pas défaut, qu'il lui lâche les rênes, et tout s'anime : « Mais on m'objecte à tout propos : Ne dois-je pas chercher la viande de mon âme et son salut? Pauvre homme qui le nie! Mais si chacun va aux pâturages comme les vieilles oyes, à quoy faire les bergers? Cherche les pastiz, mays avec ton pasteur (2). »

(1) L'avant-propos se termine ainsi : « Prenes à gré, je vous prie, Messieurs de Thonon, cest escrit, et quoyque vous en ayes vu plusieurs autres mieux faicts et plus riches, arrestes un peu vostr' entendement sur cestuy-ci, que peut estre sera il plus sortable à vostre complexion que les autres; car son air est du tout savoysien, et l'une des plus prouffitables receptes et derniers remèdes, c'est le retour à l'air naturel : si cestuyci ne prouffite, on vous en montrera d'autres plus purs et plus subtils. » — *Controverses*, p. 13.

(2) *Controverses*, p. 193.

Cette verve ne se contente pas d'être amusante, pressante et vive; elle est éloquente parfois, et j'en cite un nouvel exemple, car c'est un livre peu lu que les *Controverses*. « Quand on dit que nous péchons, incités, poussés, nécessités par la volonté, décret et prédestination de Dieu, n'est-ce pas blasphémer contre toute raison et contre la majesté de la suprême bonté... Bonté de Dieu, je vous appelle à garant : vous m'avez poussé à mal faire, vous l'aves ainsy décrété, ordonné, voulu, je ne pouvois faire autrement, je ne pouvois vouloir autrement : qu'y a-t-il de ma faute? O Dieu de mon cœur, chastiés mon vouloir s'il peut ne vouloir pas le mal et qu'il le veuille; mays s'il lui est impossible de ne le vouloir pas, et vous luy soyes cause de cette impossibilité, qu'y peut-il avoir de sa faute? Si cecy n'est contre rayson, je confesse qu'il n'y a point de rayson au monde (1). »

Voilà bien la vivacité et l'impétuosité de la jeunesse. Si saint François de Sales doute de quelque chose, il ne doute pas sûrement de l'évidence démonstrative de ses arguments ! Il ne croyait pas faire une promesse de Gascon lorsqu'il promettait que la vérité apparaîtrait « aussi claire que le beau jour (2) ». De là son aisance, sa belle attitude, et, si j'ose le dire, sa bonne humeur.

Mais il ne s'abandonne pas à ses qualités. Que croyez-vous qu'exigent les Thononiens? De l'abondance, de la vivacité, de la familiarité? C'est peu connaître les goûts des petites villes et de leurs habitants pour le beau langage. On y est moins sensible qu'ailleurs au charme délicat du style et à la finesse de l'esprit; mais on tient beaucoup à la correction grammaticale et à la tenue de la phrase; on se défie de tout ce qui sent l'improvisation ou la conversation. Et l'académie de Montauban ou de Nîmes est sur ce chef mille fois plus exigeante que l'Aca-

(1) *Controverses*, p. 73 et 334.
(2) *Id.*, p. 142.

démie française. Les barbares de Thonon, comme les appelle Fabre, n'auraient peut-être pas goûté le miel de l'éloquence de saint François de Sales, mais il leur fallait une docte élocution, et François de Sales s'y appliqua.

Il y a peu, très peu de négligences dans ces pages qui furent écrites avec si peu de loisir et de commodité. Je n'ai trouvé qu'en deux passages les marques d'une précipitation véritable (1). La langue en est très pure, très française; on peut y relever des italianismes, *bataglie* pour bataille (2), des façons de parler provinciales, « faire passer la *bocconade* » par exemple, mais c'est extrêmement rare. Au contraire, le style des *Controverses* ne date pas, il a très peu besoin de rajeunissement pour être tout à fait intelligible, et cette langue est plus grammaticale, plus correcte, plus régulière, plus moderne, mille fois, que celle de l'*Introduction à la vie dévote* ou du *Traité de l'amour de Dieu*.

C'est que François de Sales y a donné un soin extrême. Le manuscrit des *Controverses* porte souvent plusieurs leçons, et il est instructif de les comparer. Les idées ne diffèrent pas, et la disposition des idées diffère peu; toutes les corrections, à part les coupures, portent sur le style. La première leçon est, en général, un peu molle, un peu lâche, et traîne en longueur; dans la seconde, il y a toujours quelque chose de plus ferme, de plus sobre et de plus élégant. Or ce qui prouve très bien le souci et le talent d'écrivain de François de Sales, c'est que ce progrès est acquis avec peu de chose, les différences matérielles sont presque insignifiantes ; une construction se substitue à une autre, un mot change de place. Ce n'est rien et c'est beaucoup, c'est tout le secret du bon style, la propriété des termes, les mérites d'une juste cadence et le pouvoir d'un mot mis en sa place; ce n'est pas à un hasard heu-

(1) *Controverses*, p. 85 et 90.
(2) *Id.*, p. 56.

reux que François de Sales les doit; il les cherche avec patience et, quand il les a trouvés, s'y tient avec discrétion (1).

C'est un symptôme que ces qualités de style dans un ouvrage écrit pour la petite ville de Thonon. Les *Controverses* prouvent l'universel triomphe du style régulier, élégant et périodique avant Balzac et l'Académie française. La supériorité des *Essais* et de l'*Introduction à la vie dévote,* livres écrits dans une langue très personnelle, très dédaigneuse des élégances académiques, nous a trompés sur ce point. Pour le style, ces livres étaient des irréguliers; on a cru qu'ils étaient écrits sur le modèle général, et c'est faux. Le style classique, à la fin du seizième siècle, est presque créé. Les grammairiens et les lexicographes du dix-septième siècle, y compris Malherbe et Vaugelas, ne font guère que préciser et donner un caractère absolu aux intentions et aux découvertes des grands écrivains de la théologie et de la philosophie. Ils ne commencent pas, ils concluent. Et je n'en sais pas de meilleur témoin que ce missionnaire qui, perdu dans les montagnes de la Savoie, écrivant pour les Thononiens et pour son ami Favre, président à Chambéry du conseil de Genève, porte dans la controverse théologique ce souci délicat et habile d'une langue précise et d'un style périodique aussi correct qu'élégant.

Le style des *Controverses* est encore significatif à un autre point de vue, il nous révèle un François de Sales un peu différent de celui que nous connaîtrons plus tard. Après 1600, quand il écrit, il ne sait pas être bref, disons mieux, il ne veut

(1) Voici la double version d'une phrase prise à l'avant-propos. 1er texte : « Elle contentera ceux qui pour toute responce à mes raysons dixent qu'ilz les voudroyent bien voir en la presence de quelqu'un des ministres, pour voir si elles pourroyent y tenir contenance, si elles pasliroient ou s'evasnouyroyent point, car maintenant vous les y pourres conduire. »

2e texte : « Elle contentera ceux qui pour toute responce aux raysons que j'apporte dixent qu'ilz le voudroyent bien voir devant quelque ministre, et leur semble que la seule présence de l'adversaire les ferait chanceler, paslir, transir et leur osterait toute contenance : car maintenant ils les y pourront conduyre. » P. 2. Voir aussi p. 141 et 142

pas être bref. Tempérament et préférences intellectuelles, dirons-nous, plutôt que faiblesse, et nous aurons pour preuve justement ces *Controverses*. Là François de Sales est ferme et bref (1), et il sait trouver des formules à la fois précises et imagées. Chacun des chapitres se termine, à peu d'exceptions près, par une phrase où tout le développement se condense. Ce sont des phrases qu'on imagine facilement imprimées en lettres capitales pour se détacher du reste du développement. Citons une de ces formules, car nous n'en trouverons plus désormais dans ces ingénieuses et inépuisables analyses où se complaira saint François de Sales.

S'agit-il, par exemple, de distinguer les miracles faits par des païens ou des hérétiques, des miracles de l'Église? « Ces merveilles ne sont faites que rarement, dit-il, donques on n'en peut rien conclure : les nuées jettent quelques fois des esclairs, mays ce n'est que le soleil qui a pour marque et pour propriété d'esclairer (2). » Mais surtout il faut lire l'article 2 du chapitre III de la première partie qui est une page excellente, et l'article 10 du chapitre III de la même partie qui est d'une belle allure et d'une savante composition.

C'est donc, au point de vue littéraire, un livre d'un haut mérite que les *Controverses*. Il n'a pas eu d'influence, puisqu'il est resté inédit ; il n'en aurait jamais pu avoir, étant d'une origine trop provinciale et d'une trop mince étoffe théologique; mais découvert longtemps après, il nous apparaît comme un témoin précieux des progrès faits par l'art d'écrire à la fin du seizième siècle. Il est un témoin aussi de l'étendue et de la sou-

(1) Tout l'article 2, ch. III, partie I, est un modèle de fermeté et de bon style.

(2) *Controverses*, p. 105. Il dit sur le même sujet : « Une hirondelle ne fait pas le printemps », p. 106. De même ailleurs :

« Mays si au contrayre, ô Luther, ô Calvin, la vraye foy a tousjours esté publiée et continuellement preschëe par tous nos devanciers, vous estes misérables vous mesmes, qui en aves une toute contraire et qui, pour trouver quelque excuse à vos volontés et fantasies, accuses tous les Pères ou d'impiété, silz ont mal creu, ou de lascheté s'ilz se sont teus... » P. 72.

plesse du talent de saint François de Sales. Nous le verrons tout autre par la suite, et sa physionomie littéraire sera caractérisée par de très singulières qualités, sans doute, mais aussi par l'absence de certaines autres. Eh bien, les *Controverses* témoignent qu'il avait, quand il le voulait, quelques-unes de celles-là.

Passons au fond de ce livre : il est curieux infiniment ; mais il faut sans cesse se rappeler à quelle époque il a été composé : quatre ans avant la conférence de Fontainebleau, trente et quarante ans avant la *Méthode la plus facile pour convertir ceux qui se sont séparés de l'Église,* du cardinal de Richelieu, et l'*Avoisinement des protestants à l'Église romaine,* de Camus, quatre-vingts ans avant l'*Exposition de la doctrine catholique,* de Bossuet.

D'abord, il n'y a guère d'érudition ; sans doute, les textes de l'Écriture sacrée ne manquent pas, encore leur nombre est relativement restreint, mais ils ne sont pas étudiés et discutés philologiquement. François de Sales ne s'amuse pas à ces « pieds de mouche » ; il donne à chaque texte son sens vraisemblable et naturel, sans recourir au « calepin », sans se frotter aux « broussailles de la grammaire ». Quand on s'attendrait à en trouver, et qu'il en faut vraiment, il en donne un peu, bien peu, et il va chercher ailleurs ses ressources. Il a un jour à examiner le texte fameux de saint Matthieu : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam ;* et il combat le sens que lui donnent les réformés. C'est un des lieux communs de la controverse théologique, il le traite avec clarté, mais pauvrement, et sa science paraît petite à côté de celle d'un du Perron ou d'un Duplessis-Mornay.

Il ne fait surtout pas d'histoire ; il ne se préoccupe guère de l'usage des quatre premiers siècles, et ses controverses forment un frappant contraste avec la foule des auteurs qui labouraient non sans peine et non sans mérite les amples matières de la

théologie positive. Lui, il s'écarte de ces chemins. Craint-il de n'être pas assez docte ? Je le crois ; il n'avait point de livres, ai-je dit, il s'en plaint lui-même. Mais il n'eût pas été très savant même avec des livres. Cette théologie positive avait ses spécialistes, qui étaient de grands docteurs. Et ces mérites ne s'acquéraient que par de longs travaux où l'on s'absorbait. L'éducation de François de Sales avait été trop variée et trop large, ses occupations avaient été ensuite trop nombreuses pour qu'il pût lui donner un temps suffisant. Aussi resta-t-il toute sa vie un peu inférieur en ces matières. Dans les *Controverses,* il en donne plus d'une fois des marques et, quand il cite ses auteurs, Genébrard, par exemple, non seulement il ne contrôle pas leurs renseignements, mais il reproduit même leurs fautes d'impression (1).

Et puis il avait une autre raison plus haute, sinon plus sérieuse, pour ne pas faire d'histoire. Les Thononiens auxquels il s'adressait n'auraient pas été compétents pour juger et discuter ses arguments d'érudition ; et ne voyant pas si ces preuves étaient fortes ou faibles, ils « auraient eu sans cesse à la bouche ce recours » que des gens plus savants, les ministres et les professeurs de Genève, sauraient bien réfuter ses raisonnements. François de Sales, pressé de triompher, voulait présenter aux Thononiens un ensemble de raisons qu'ils pourraient, qu'ils devraient juger eux-mêmes et sans appel. Il s'adressa donc à la chose du monde la mieux partagée, au bon sens, et il s'adressa aussi à l'expérience. Du débat entre la Réforme et le catholicisme, il tâche de faire une question de bon sens et d'expérience, une de ces questions qu'on peut résoudre sans être savant, lorsqu'on est raisonnable et qu'on a de bons yeux (2). Par là, les *Controverses* sont un ouvrage

(1) *Controverses,* p. 365.
(2) Sur cette réfutation des textes non par l'histoire et la philologie, mais par le bon sens, voir p. 55.

presque unique à côté des trois très ennuyeuses *Vérités* de Pierre Charron.

Il faut du coup qu'il supprime du débat tout ce qui est curiosité ou science pure, et qu'il simplifie l'objet de la querelle. Il le fait naturellement et il réduit le problème à ses points principaux; aussi l'accusa-t-on, comme Bossuet plus tard, de n'offrir à la discussion qu'un catholicisme fort adouci, que désavoueraient le Pape et les évêques. Il s'en défendit, et avec raison; mais ses accusateurs étaient de bonne foi. Les apologistes catholiques, par esprit de résistance et par haine et crainte de l'hérésie, ne présentaient leur doctrine que sous les aspects par où elle pouvait choquer le plus les réformés, ils la hérissaient comme une place forte d'ouvrages avancés et inutiles; ils faisaient des « sommes » de tous les points où les doctrines se séparaient, défendaient pied à pied l'accessoire et ce qui n'était même pas accessoire, et ils s'enorgueillissaient de compter comme Feuardent, en 1585, cent soixante-quatorze erreurs des calvinistes ; en 1598, quatre cent quinze, et, en 1604, mille quatre cents. C'est un honneur pour saint François de Sales, à ses débuts, d'avoir compris qu'il ne fallait pas « multiplier et grossir les dissentiments (1) ».

Il se borna donc aux deux affirmations suivantes : que la véritable Église est l'Église catholique, et que l'Église réformée est une fausse Église. Il établit l'une et l'autre thèse simplement, méthodiquement. Il chercha non dans l'autorité, non dans l'histoire, un peu dans les Livres saints, beaucoup dans le bon sens et dans l'opinion commune, quelles sont les marques de la véritable Église, quelles sont les règles de la foi. La recherche n'en est pas très philosophique, pas très approfondie ; mais les conclusions ont de la clarté et de la vraisemblance. Une fois ces marques et ces règles trouvées, François de Sales

(1) Rebelliau, *Bossuet, historien du protestantisme*, p. 5.

en rapproche l'état actuel de l'Église catholique et celui de l'Église réformée. C'est ainsi qu'il indique en deux ou trois passages tout le dessein de l'*Histoire des variations* (1).

Mais ce n'est pas dans ces indications et ces prévisions, moins neuves qu'on ne le penserait, que repose le mérite de l'argumentation des *Controverses*. Avec ces feuilles rapides on sort de l'abstrait pour entrer dans la vérité de la vie. Le débat religieux avait dévié, nous l'avons vu, était devenu une querelle de savants et d'érudits, où le sens commun ni la conscience n'avaient aucune part. La conscience ici n'intervient pas, c'est vrai, mais c'est le sens commun qui devient le juge du débat. Ce livre, s'il avait été publié, aurait gardé à ce point de vue et avec moins de distinction, mais autant de nouveauté dans le monde de la controverse théologique, le même rôle que jouaient, à cette époque, dans la philosophie et l'étude de l'homme, les *Essais* de Montaigne.

Ce n'est pas sans raison que je parle ici de bon sens ou de sens commun en les opposant à une science abstraite et inhumaine, et que j'invoque à ce propos le nom de Montaigne. Livre sans prétention ni préparation, les *Controverses* provoquent une double surprise : les idées en sont raisonnables et modérées. Un judicieux sang-froid y prévient ces excès familiers aux disputeurs de tous les temps et aux théologiens du seizième siècle. Ce futur mystique n'a pas l'humeur narquoise de Montaigne ; il n'affiche pas sa défiance des idées abstraites, mais il a le même goût que lui pour le sens commun (2).

Or, et c'est la seconde surprise que nous réserve le livre

(1) Le dessein de l'*Histoire des variations* est entrevu p. 35 et surtout p. 94-95 et 199. — P. 105.

(2) Voir tout le ch. VII de la 2ᵉ partie, sur les miracles (surtout à la p. 319). — Voir aussi p. 321 et 322. Voir de même, p. 346, un alinéa sur le rapport de la raison naturelle avec la foi qui est le bon sens même. — Voir aussi p. 75.

que nous étudions, cette ressemblance n'est pas fortuite. François de Sales a lu Montaigne, le sieur des Montaignes, comme il l'appelle, et il l'a lu de très près, il le cite trois fois en le nommant, il s'inspire très visiblement de lui une quatrième fois, justement dans un des passages où il montre le plus de bon sens. Plusieurs autres fois encore, il fait allusion aux *Essais*. Et c'est en 1595, à une époque où la renommée de Montaigne était peu considérable et ne s'imposait nullement, c'était à Thonon, infiniment loin de Paris ou de Bordeaux ; et là, ne lisant et ne consultant que les livres essentiels, François de Sales, du commencement à la fin de son livre, a les *Essais* ou sous les yeux ou dans la mémoire ; c'est le seul des livres profanes dont il parle (1).

Cette préférence ne nous étonnera pas, nous qui avons vu déjà quel esprit pondéré, quelle modération, quel sens des choses réelles François de Sales cachait sous les ardeurs de sa foi ; mais nous verrons cette influence et cette ressemblance paradoxale se poursuivre bien curieusement dans les autres œuvres de François de Sales. Ici nous en avons trouvé la première marque positive (2).

(1) Montaigne est cité p. 17, 180-182, 186 et 328.

(2) Le texte de ce livre des *Controverses*, tel que nous le trouvons dans l'édition Lecoffre, a encore un intérêt capital pour l'histoire de la langue et de l'orthographe. Mais ce point de vue appartient à un maître particulièrement expert, M. l'abbé Klein, qui nous promet un livre sur la langue et le style de saint François de Sales.

CHAPITRE V

LA PÉRIODE MILITANTE DE LA MISSION DU CHABLAIS.

Le pont est donc fait, le prévôt de Genève a fini par rompre la barrière élevée entre lui et les réformés ; sa doctrine est accueillie, et les succès lui viennent en foule.

Jusque-là, ç'avait été affaire de persévérance, de patience, de charme personnel, de bonne foi et d'habileté. La politique n'y était pour rien. Le duc de Savoie, embarrassé par sa lutte avec la France, n'avait pas voulu indisposer les Bernois. Il avait respecté avec un scrupule imprévu la trêve qui le liait à ses voisins protestants et qui garantissait au bailliage du Chablais une certaine liberté de conscience. Il avait bien donné à François de Sales une lettre de recommandation pour le baron d'Hermance, mais il ne lui avait pas donné autre chose. Or, au point où nous sommes, les scrupules de Charles-Emmanuel s'évanouissent, il estime qu'il a suffisamment tenu sa parole, il n'a pas introduit par force le catholicisme dans les pays protestants de Thonon, de Gex et du Chablais ; le catholicisme a su tout seul s'y faire sa place. C'est le droit et le devoir de Charles-Emmanuel de le protéger, puisqu'il y est, de l'aider à grandir et à triompher. En outre, ces considérations suffisamment spécieuses eurent le grand avantage d'être corroborées par les relations de la Savoie avec Henri IV. La paix se préparait, en effet, entre les deux belligérants, on le croyait du moins, et une trêve, signée au mois d'octobre 1595, avait suspendu les

hostilités ouvertes. Les Bernois étaient moins à craindre et n'étaient plus à ménager. Aussitôt Charles-Emmanuel prêta au prévôt de Genève l'entier concours du pouvoir séculier (1), et la conquête religieuse du Chablais fut, dès lors, menée avec une rapidité surprenante. Les moyens pacifiques et les procédés habiles de la première heure acquirent une efficacité beaucoup plus étendue, à être doublés des autres, y compris l'exil et la confiscation des biens (2).

Avant de commencer le rapide récit de cette période, il faut donc renoncer à la pieuse légende qui de François de Sales fit un apôtre de la tolérance; il a fort bien accepté, ses lettres en font foi, que faveurs et rigueurs politiques fussent mises dans les plateaux de la balance où se pesaient les raisons d'être protestant ou d'être catholique (3). Il l'a accepté, il l'a exigé, il se serait indigné qu'il en fût autrement, son esprit est ainsi fait, et son temps aussi.

Ce qu'il faut dire, à sa décharge, c'est que, de ces secours dont les plus utiles se firent encore attendre, il usa sans brutalité ni violence. Il n'avait point l'idée de la tolérance ; mais il était doux; et son intolérance usa de ménagements ; nous le verrons plus loin.

En attendant que l'intervention du duc se fît efficacement sentir, il continua d'abord les moyens qui lui avaient réussi : il prêcha, il enseigna, il s'insinua. Il cultiva les amitiés qui l'unissaient à plusieurs personnages importants du pays, et il profita de ces affectueuses relations pour faire pénétrer la foi

(1) « Monseigneur, puisqu'il plaît à Votre Altesse de sçavoir quels moyens j'estimerai etre les plus preignants pour la réduction de ce peuple à la foy catholique, comme j'ai appris de M. d'Avully, auquel il vous a plu d'en écrire, etc. » Écrit par saint François de Sales à la date de septembre 1596, t. V, p. 61. — La même lettre est reproduite mot pour mot p. 33, avec une fausse date. Cf. l'abbé GONTHIER, p. 68.

(2) Lettres, t. V, p. 61, 65.

(3) « De re nostra Thononiensi quid dicam mi frater?.,. Undique captamus occasionem, principio hac in causa gratiam serio ineundi per Nuntium Apostolicum, per Jesuitas, per Capucinos. » — Lettre à Fabre, 1597.

dont il était tout plein. Il resta l'apôtre et l'apôtre aimable des premiers jours. Mais cet apôtre devint aussi un organisateur.

Son premier soin fut, en effet, de créer dans ce pays une armée de prêtres et de missionnaires ; le grand mal, c'est qu'il n'avait point d'argent; les revenus ecclésiastiques étaient aliénés, les uns, en petit nombre, appartenaient aux réformés, les autres à l'ordre très riche et très puissant des chevaliers de Saint-Maurice et Saint-Lazare. François de Sales obtint la promesse que ces chevaliers contribueraient, pour leur part, à l'établissement de six cures, en même temps que Charles-Emmanuel s'engageait à entretenir quatre ou six prédicateurs qui, sans être « attachés à aucun lien particulier, devaient être libres pour aller par tous ces bailliages, comme la nécessité le portera (1) ».

Malheureusement, ces promesses ne furent point tenues ; avec une activité que rien ne lassait, François de Sales en exigea l'accomplissement ; il était soutenu par le nonce du Pape ; il sollicitait en toute circonstance son intervention, il arracha, on peut dire sou par sou, l'argent dont il avait besoin (2), un par un les prêtres lui arrivèrent. Pendant les quatre ans que sa conquête dura encore, il s'acharna.

Ces troupes qui grossissaient si péniblement ne manquaient pas de zèle ; au contraire, il fallait plutôt réprimer leur ardeur intempérante. François de Sales s'employa à régler leur vivacité ; nous avons vu qu'il dut presque arracher aux mains de la foule le Père Esprit, l'un de ses collaborateurs qui s'était montré trop agressif. Sans cesse on le voit dans cette attitude des femmes sabines entre leurs maris et leurs frères, mais il est tout Romain.

(1) Lettres, t. V, p. 33.
(2) Peraté : dans presque toutes les lettres adressées au nonce et dans la Préface, p. 4, 5 et 6.

Le plus célèbre, le plus actif, le plus important des missionnaires qui le secondaient, était le Père Chérubin de Maurienne, Capucin (1); ce moine, malgré son nom, était l'impétuosité même, son cerveau bouillonnait (2), il en devint fou véritablement (3), et les réformés, qui ne l'aimaient point, publièrent que sa maladie était une punition céleste. Le Père Chérubin ne rêvait que conférences contradictoires; à chaque sermon, de sa voix forte et tonnante, il défiait les ministres, il les menaçait d'aller les chercher à Genève même. Profitant d'une longue absence que le prévôt dut faire de Thonon, il s'abandonna à son génie agressif, il disputa avec Viret, il disputa avec Hermann Lignarius, un Allemand, venu de Genève pour le confondre, et il ne se laissa pas confondre (4), il fit mieux. Le duc de Savoie avait enlevé au culte calviniste l'église de Saint-Hippolyte et ses cloches, sauf l'une d'entre elles, la plus grosse, que les réformés avaient le droit de sonner pour annoncer leurs réunions. Le Père Chérubin ne veut pas de cette clause restrictive. Le jour de Noël, il s'enferme dans l'église, il monte au clocher avec le Père Esprit et deux laïques, retire à lui cordes et échelles, et attend l'assaut. Les protestants, qui veulent sonner leurs cloches, enfoncent les portes et dressent des échelles. Les assiégés les renversent; on leur tire d'inutiles coups de fusil, ils triomphent. Mais, quelque temps après, les calvinistes rompirent la cloche à coups de marteau. Tels étaient les collaborateurs contre

(1) Abbé Gonthier, p. 85.

(2) Le ton des lettres du Père Chérubin citées par Peraté est bien différent de celui des lettres de saint François de Sales. — Il ne s'y agit que du diable, et les moindres mesures sont demandées, exigées avec une sorte de fièvre qui exagère tout, espérances et dangers, succès et besoins. — Voir notamment Peraté, p. 45, 55, et surtout p. 68.

(3) Ses travaux excessifs (du Père Chérubin)... ébranlèrent sa santé et même son intelligence (janvier 1579), au point que Charles-Emmanuel jugea nécessaire de demander son éloignement. — Abbé Gonthier, p. 174.

(4) Sur la dispute du Père Chérubin avec Hermann Lignarius, voir lettre de saint François de Sales du 10 avril 1598. — Peraté, p. 35.

lesquels François de Sales avait véritablement à se défendre.

Effectivement, il représenta là le bon sens, la douceur, la modération. Lorsque le Père Chérubin, dans ses lettres au nonce, expose quelqu'un des projets qu'enfantait sa tête fumeuse, s'il veut prouver qu'il est pratique et sensé, quel argument invoque-t-il? L'assentiment du prévôt de Sales (1). De même, quand le nonce veut se renseigner exactement et contrôler les lettres du Père Chérubin, c'est encore au prévôt de Genève qu'il s'adresse ; c'est à lui qu'il renvoie les gens et les affaires ; à chaque instant, on voit quel état ce haut dignitaire de l'Église faisait de la prudence et de la discrétion de François de Sales (2).

Le dirai-je? le Père Chérubin dut, plus d'une fois, se fâcher de l'apparente tiédeur et des ménagements du prévôt ; et j'estime qu'il en garda quelque rancune ; car, plusieurs années après, en 1608, il dénonça au Pape la négligence de l'évêque d'Annecy à poursuivre les livres des hérétiques (3).

Avec ses prêtres, François de Sales rouvrit les églises et organisa le culte. Ce n'est pas seulement la vie religieuse qu'il voulait ainsi ranimer, il voyait en outre, dans ces cérémonies nécessaires aux croyants, un instrument de conversion pour les hérétiques. Il avait lui-même une âme d'artiste, en tout il

(1) Sur l'autorité de saint François de Sales auprès du Père Chérubin, voir Peraté, p. 38. — Le Père Chérubin dit notamment, 19 juillet 1598 : « Monsign^{r} Vesc^{o} et sigr provosto di Geneva hanno communicatione sino al minimo iota di tutto q^{elo} che ci fa et lo trova bono. » — Peraté, p. 48.

De même voir Peraté, p. 4, sur la confiance qu'avait le nonce en saint François de Sales.

(2) Dans la lettre par laquelle le nonce propose au Pape de nommer François de Sales coadjuteur de l'évêque de Genève, avec promesse de succession, on lit : « Il signor François di Sales... per bonta di costumi et per le continue fatiche che ha fatio nella conversione del Ducato di Ciables e forse il miglior suggetto, che sia in tutta la Savoia. — S. A. l'anna grandemente. » — 4 février 1599. — Peraté, p. 57.

(3) Lettres, t. V, p. 208.

était sensible au beau. En 1595, il avait songé à résigner sa charge de prévôt, il ne voulait en conserver que le canonicat simple, qui lui donnait une place dans le chœur de Saint-Pierre, à Annecy, parce que « les offices y sont si bien faits, écrit-il, que c'est une de ses plus grandes consolations (1) ».

Il estimait sans doute que les cérémonies bien faites devaient avoir sur tous les hommes un égal attrait. Il exige donc tout ce qui est indispensable au culte catholique, et il l'exige avec une fermeté qui ne se dément point, mais il s'efforce d'y ajouter toutes les pompes et toutes les magnificences dont ce culte est susceptible. « Il est besoin au plus tôt, écrit-il à Charles-Emmanuel, de dresser et parer les églises de cette ville de Thonon et de sa paroisse des Allinges, vu qu'en l'un et l'autre lieu il y a bon nombre de catholiques et plusieurs autres bien disposés qui, faute de commodités spirituelles, se vont perdant, oultre que cela servira beaucoup pour apprivoiser le peuple à l'exercice de la religion catholique, principalement s'il y a moyen de faire les offices honorablement, comme avec orgues et semblables solennités (2). »

Les orgues et semblables solennités ne lui suffirent bientôt plus, et il organisa, à deux reprises différentes, une des plus émouvantes cérémonies que le catholicisme ait inventées pour remuer l'âme des foules (3) : les quarante heures. Les quarante heures sont des prières extrêmement solennelles, qui se continuent jour et nuit, pour quelque grande expiation. Les

(1) Dans la lettre du 31 mai 1597, il demande à changer sa prévôté pour une cure vacante. Mais il veut conserver sa place dans le chœur : « Il quale e tanti ben ufficiato che e una della piu grandi consolatio che io ne habbia. » — Peraté, p. 29.

(2) Livre V, ch. xxxiii.

(3) Les quarante heures devaient attirer beaucoup de monde : « Et essenosene data la nuova nelli luoghi circonvicini da ogni banda si dispongono le persone di concorrere a questa divotione non solo dalla banda catholica come di Friburgo... ma anco dalla banda heretica, come del Bernese et Genevrino. » 10 avril 1598. — Peraté, p. 37.

premières eurent lieu, les 7 et 8 septembre, à Annemasse (1); de magnifiques décorations et une pompe pleine de richesses avaient été préparées, le nonce avait donné deux cents écus, le duc cinq cents, et il avait prêté ses plus belles tapisseries et toute l'argenterie de sa chapelle. Une procession immense, partie de Thonon, précédée de l'étendard de la croix, arriva à la nuit tombante à Annemasse, le 6 septembre, recueillant sur son chemin, en six heures de marche, les nouveaux convertis des villages qu'elle traversait. Les pénitents de la Sainte-Croix d'Annecy, pieds nus, le chapelet en main, vêtus d'un sac, étaient venues au-devant d'elle. Le lendemain, après la messe pontificale célébrée par l'évêque, les processions et les sermons alternaient, et, d'heure en heure, congrégations et paroisses venaient adorer le Saint Sacrement publiquement exposé. Le soir, enfin, les pèlerins portèrent sur leurs épaules une immense croix de bois et l'érigèrent en un lieu où les calvinistes avaient abattu jadis une croix de pierre. Et le lendemain les fêtes reprirent, les offices religieux eurent la même splendeur, mais un spectacle nouveau s'y ajouta; le prévôt de Genève avait fait composer, par son frère Louis de Sales et son cousin le chanoine de Sales, un mystère : *le Sacrifice d'Abraham*. La représentation en eut lieu devant la foule recueillie et ravie, avec toute la dignité désirable; ce fut le prévôt de Genève qui prit le rôle de Dieu le Père. Toute cette mise en scène émouvante et mystique, ces prières, ces adorations, ces splendeurs produisirent sur les imaginations un prodigieux effet. Genève était terne et triste, son culte froid et abstrait; aussi le prévôt put écrire au nonce que le fruit des quarante heures tenait du miracle. Pour se défendre contre l'irrésistible contagion de ces spectacles, Genève traite avec une rigueur singulière ceux de ses citoyens qui étaient allés à Annemasse

(1) Les quarante heures sont racontées par une lettre de saint François de Sales (PERATÉ, p. 51) et du Père Chérubin, du 13 octobre 1598 (PERATÉ, p. 52).

8

pour être spectateurs de l'abomination qui a été commise (1).

Ces prodigieux succès engagèrent François de Sales et ses collaborateurs à célébrer encore les mêmes cérémonies. Le 20 septembre, les quarante heures eurent lieu à Thonon, sous la présidence de l'évêque d'Annecy et avec le même programme, et, huit jours après, elles furent complétées par les fêtes qui se donnèrent à l'occasion du passage à Thonon du cardinal de Médicis, légat du Pape, accompagné par le duc Charles-Emmanuel.

A ces séductions, le prévôt de Genève ajouta de plus sérieux arguments. Le duc de Savoie lui avait promis son concours. François de Sales en profita.

Il commença d'abord par obtenir certaines faveurs pour les catholiques. Tel village, qui s'était converti, était, sur sa demande, exempt de certains impôts (2). Il s'efforçait, en même temps, de désorganiser toutes les institutions utiles aux réformés. Ainsi, il voulait que leur consistoire continuât à être présidé par d'Avully, même après sa conversion (3). Le terrain ainsi préparé, il sollicita du duc de Savoie qu'un haut personnage fût chargé par lui de notifier, de sa part, à tous les protestants qu'ils eussent à s'instruire du catholicisme et à venir écouter les prédicateurs. Cette mission fut confiée à l'intime ami du prévôt, le président Fabre (4). C'était une sommation impérieuse, encore que déguisée, de quitter l'hérésie. Et cependant les faveurs continuaient à pleuvoir sur les nouveaux convertis, tandis que les récalcitrants étaient déclarés inca-

(1) Extrait du Registre du Conseil de Genève, vendredi 2 septembre (ancien style) : « Pierre Besson renvoyé du Consistoire pour avoir été à Annemasse exprès pour être spectateur de l'abomination qui y a été commise, arrêté qu'il tienne prison trois jours au pain et eau. » — (*Recherches sur un ouvrage de saint François de Sales. L'Étendard de la Sainte Croix,* par Eugène Ritter. Genève, 1884.)

(2) Abbé Gonthier, p. 69. — Lettres, V, p. 36.

(3) Lettres, t. V, p. 82.

(4) *Id.,* t. V, p. 33.

pables d'exercer aucune charge publique; mais ces mesures étaient prises avec ménagement, et, jusqu'en 1598, il n'y a pas d'exemple qu'on ait exercé de véritables rigueurs.

Quelques obstinés restaient encore en 1598. Charles-Emmanuel résolut d'intervenir en personne. Il vint à Thonon, il réunit les réformés dans l'Hôtel de ville. Le Père Chérubin les harangua, puis, d'un ton âpre et sans réplique, le duc leur ordonna de prendre parti, en passant les uns à sa droite, les autres à sa gauche. Il y eut quelques hardis qui se placèrent à sa gauche; enflammé de colère, le duc leur ordonna de quitter immédiatement ses États.

Alors François de Sales intervint. Il leur expliqua avec douceur qu'on n'exigeait point d'eux une conversion immédiate, et il en ramena quelques-uns. Les autres durent partir. Tel est la grande scène d'intolérance qui compléta les mesures prises par Charles-Emmanuel et acheva la conquête religieuse du Chablais (1).

On pourrait dire, sans paradoxe, que cette rigueur extrême ne fut ni demandée, ni approuvée par François de Sales; d'abord l'attitude qu'il y eut fut caractéristique ; c'est le Père Chérubin qui semble encourager le prince à la violence, et François de Sales ne prend la parole que pour faire entendre raison, autant au duc qui a dépassé la mesure qu'aux réformés qui s'obstinent.

Et puis, voyez les noms de ces récalcitrants, il y a parmi eux de ses familiers et de ses amis, presque de ses parents (2) ; aussi obtient-il bientôt après pour eux un sauf-conduit qui leur permet de rentrer chez eux. En principe, François de Sales trouvait fort légitime cette intolérance; en fait, il préférait compter sur la douceur et la patience. Aussi, dans cette dernière bataille livrée à l'hérésie, avec des armes peu

(1) Abbé Gonthier, p. 161.
(2) Ferdinand Joly, le colonel Brotty, l'avocat Desprez.

courtoises, le Père Chérubin semble avoir été le véritable général (1).

Ici, comme dans tout le reste de la mission du Chablais, François de Sales représente l'intelligence modérée, sensée, l'intelligence accompagnée par la douceur. Il ne fut pas, comme on l'a dit avec une injustice bien peu informée, « miel-

(1) Il faut y joindre les mesures que prit le duc. Il approuve d'avance le projet qui lui était soumis par François de Sales et diverses autres personnes de fonder à Thonon une maison qui serait à la fois une Université où l'on enseignerait les lettres et les sciences, une école industrielle et par là même aussi un refuge pour les nouveaux convertis venus des pays soumis à Berne ou à Genève.

Il autorise un imprimeur, Jacques Roussin, à établir deux presses à Thonon, lui alloue trois cents écus pour acheter le matériel nécessaire (20 octobre) et l'exempte même de toute imposition.

Le 12 novembre, il porte diverses ordonnances, dont voici les principales :

1° L'exercice de la religion protestante est interdit;

2° Défense de célébrer les mariages ou de faire baptiser les enfants ailleurs que dans l'église catholique;

3° Défense aux hérétiques d'aller hors des frontières assister aux prêches protestants et de s'absenter plus de huit jours;

4° Les hérétiques adultes assisteront aux prédications catholiques, et les enfants au catéchisme;

5° Défense de vendre ou de retenir des livres prohibés;

6° Ordre d'instituer un conseil pour la surveillance des mœurs et la répression des désordres qui échappent à l'action des lois et des tribunaux, tels que l'ivrognerie, le concubinage, les disputes, etc.;

Ajouter la fondation d'un Mont-de-Pieté et celle d'une auberge de vertu où l'on recueillerait les orphelins, les mendiants, pour leur apprendre un métier. — Abbé Gonthier, p. 174.

Ces différentes mesures avaient été longtemps réclamées par saint François de Sales et surtout par le Père Chérubin. — Le prévôt de Genève lui-même n'avait pu se défendre du désir de faire de Thonon la rivale catholique de Genève. Il forma même des projets sur Genève. Je renvoie à un curieux rapport qui est de ses auxiliaires, car il était, je crois, malade alors (novembre 1597). — Peraté, p. 31.

On pose en fait d'abord que Genève est pour les protestants ce qu'est Rome pour les catholiques. Elle le doit à son Université, à ses imprimeries.

Elle est inquiète maintenant, ne sachant si elle sera comprise dans la paix. Elle fera des concessions au duc; or il y a à Genève bien des catholiques cachés. Les protestants se désaffectionnent de leurs ministres. Th. de Bèze l'a dit à François de Sales et au président Fabre.

Il faut donc :

1° Que Genève ne soit pas comprise dans la paix;

2° Que l'Empereur — Genève étant citée impériale — le roi de France — protecteur de Genève, — le duc de Savoie et l'archiduc Albert imposent à Genève le libre exercice du culte catholique;

3° Il faut enfin établir à Thonon un couvent de Capucins et un collège de Jésuites avec quelques revenus pour imprimer des livres de *Controverses.*

leux et violent (1) » ; il fut judicieux et bon. Il aurait eu le plus beau rôle dans cette histoire, si la grandeur et la beauté de l'attitude n'appartenaient pas avant tout à ceux qui souffrent persécution pour leur foi. Et, en tenant compte du temps et de ses idées, — ce temps où Castalion fut excommunié par tous les partis, — nous souscrirons aux paroles de saint François de Sales lui-même :

« De notre temps, en nul lieu tant d'hérétiques ne sont retournés à la vraye foy, ni plus souefvement, ni avec plus d'efficace. » (Lettres, V, 217.)

(1) *Bulletin de l'histoire du protestantisme français,* t. VII, p. 370.

CHAPITRE VI

FRANÇOIS DE SALES ET THÉODORE DE BÈZE. — LA « DÉFENSE DE L'ÉTENDARD DE LA SAINTE CROIX ».

Achevons le récit de cette mission du Chablais par deux faits plus connus que significatifs : d'abord les relations de François de Sales avec Théodore de Bèze, ensuite la composition de la *Défense de l'Étendard de la Sainte Croix*.

Théodore de Bèze était vieux, il n'avait jamais eu d'attitude inflexible, il était doux et il paraissait maniable; peut-être avait-il quelque tristesse et gardait-il de sa jeunesse un souvenir mélancolique et des regrets; le bruit courut chez les catholiques (1) que ce patriarche du calvinisme était agité par les remords et qu'il reviendrait sans peine à l'orthodoxie. Ce bruit vint aux oreilles du prévôt de Genève; il résolut de tenter l'entreprise et, avec l'autorisation du pape Clément VIII, il la tenta.

Après être vainement allé cinq ou six fois à Genève, il obtient enfin, le 8 avril 1597, une entrevue particulière avec Théodore de Bèze. Les deux hommes causèrent assez longtemps, et Bèze invita son interlocuteur à revenir le voir (2). Celui-ci revint donc accompagné de son ami, le président Fabre, le « phénix » de la Savoie, et l'entretien fut cordial.

(1) Peraté, p. 21. « Ne redeunti heresiarchæ (si videlicet rumorem sequatur eventus) apostolica desit providentia. »

(2) Abbé Gonthier, p. 76.

François revint encore seul auprès de Bèze (1) : encouragé par les paroles et l'accueil du vieillard, il se décida à lui demander nettement de revenir catholique. Tout était prêt, la question matérielle même aurait été réglée : chassé de Genève, l'hérésiarque converti aurait trouvé auprès du Pape un asile et une pension de quatre mille écus. Théodore de Bèze refusa de se renier lui-même et ne voulut plus voir le prévôt de Genève (2).

Que se passa-t-il dans ces entrevues? On a fait sur elles de nombreuses hypothèses que chaque historien a trop manifestement tournées au gré de ses sympathies. Les pièces authentiques, dont la principale est une lettre de saint François de Sales, publiée en italien par M. Peraté, avec un texte fort différent des éditions antérieures, sont pauvres en renseignements précis (3). On ne peut faire que des conjectures. Voici celles qui me paraissent le plus conformes aux temps et aux circonstances. François de Sales ne se présenta point tout hérissé d'arguments pour convaincre d'erreur le noble vieillard. Il était un humaniste et un lettré, ce fut à ce titre qu'il vint, à ce titre qu'il fut accueilli ; il était un peu dans le petit pays d'Annecy ce que Bèze était dans sa grande Genève ; tous deux ils devaient se convenir, s'apprécier, l'un, plus jeune, avec une nuance de respect, l'autre avec l'autorité de son âge et de son génie. Après les premiers compliments, ces deux humanistes, par une transition insensible que François de Sales était mieux capable que tout autre de ménager, ces deux humanistes causèrent de ce qui les tenait au cœur. Où peut-on faire son salut? Le catholique expose son opinion avec toute la chaleur de son âme et toute la grâce de son imagination. Ce

(1) 8 avril 1597. — Gonthier, p. 82.
(2) 3 juillet 1597. — Gonthier, p. 99.
(3) Cette lettre a été publiée de diverses façons. Charles-Auguste de Sales le premier l'a citée en l'altérant; le seul texte authentique est dans Peraté, p. 21.

n'était point une thèse historique ou théologique qu'il soutenait, le vieux lutteur qui avait affronté le colloque de Poissy, et tous les théologiens catholiques auraient, sans doute, souri dédaigneusement ; mais la croyance d'une âme raisonnable et sincère inspire toujours de la sympathie et du respect aux esprits nobles et de bonne foi. Et Théodore de Bèze, devant la chaleur, la bonne grâce et la politesse du prévôt de Genève, conçut peut-être le chimérique espoir de voir s'établir entre ce jeune homme et lui des relations durables et pleines d'aménité (1).

Lorsque François de Sales revint avec son ami, dont la réputation était déjà très grande, Théodore de Bèze dut prendre cette double visite comme un nouvel hommage rendu au plus grand des humanistes français, et c'est ainsi, sans doute, que l'entendaient les deux visiteurs. Cette fois encore, ils passèrent des belles-lettres à la théologie, et ce fut toujours le problème du salut qui fut débattu ou plutôt, car il n'y eut point de débat, qui fut exposé : le rôle des bonnes œuvres et l'utilité qu'elles ont pour le salut. Théodore de Bèze écouta avec sympathie ; au fond, sur ce point, catholiques et protestants, fort opposés en principe, se rejoignaient dans la pratique ; ce n'est que dans l'abstrait que ce problème est susceptible de longs débats, et jamais François de Sales ne dut traiter question de la sorte, et devant Théodore de Bèze il l'aurait fait moins qu'ailleurs. Aussi, à l'heure du départ, le vieillard ne contredit point les deux étrangers, et ceux-ci s'en allèrent pleins d'espoir.

(1) Bèze invite François de Sales à revenir le saluer avant son départ de Genève. — Gonthier, p. 83.

Après cette première entrevue, François de Sales, en revanche, semble avoir eu peu d'espérance de convertir Théodore de Bèze : il entoure de mille réserves cette éventualité, il trouve son cœur « lapideum et immotum » ou peu s'en faut, et s'il laisse entendre que Bèze reviendra un jour au catholicisme, il y met un « futurum forsitan « et un « possit » qui ne marquent pas une grande confiance. — Pératé, p. 22.

Mais, à la troisième entrevue, Théodore de Bèze comprit ses illusions ; François de Sales avait été malhabile : craignant à chaque heure la mort du vieillard (1), il brusqua les choses, il cessa d'être l'homme du monde et l'humaniste, le croyant sincère, mais respectueux ; il se posa en convertisseur, bien pis, en négociateur. Il était jeune encore et il était trop de son temps (2). Car ce n'est point ici l'auteur de l'*Introduction à la vie dévote* et du *Traité de l'amour de Dieu,* c'est un agent diplomatique trop zélé que Théodore de Bèze éconduisit.

La *Défense de l'Étendard de la Sainte Croix* marque la fin de la conquête du Chablais, comme les *Controverses* en avaient marqué la première partie. Mais, entre les deux ouvrages, le même contraste se révèle qu'entre les deux périodes. Malgré les tempéraments et les douceurs qu'y met saint François de Sales, ce traité est d'une époque brutale et d'une théologie sans cordialité.

Aux Quarante heures d'Annemasse, des placards qui contenaient l'exposition de la doctrine catholique sur l'Adoration de la croix, avec des textes des Pères et de l'Écriture, avaient été distribués à la foule (3) ; le conseil de Genève décida qu'il fallait y répondre dans la même forme, et « en fut baillée la charge à M. de Faye, en communiquant avec MM. de Bèze et Perrot (4) ». De Faye avait une haute situation dans la Réforme ; principal du collège de Genève, professeur de théologie et

(1) « In homine octogenario periculum est in mora », écrit-il. — PERATÉ, p. 22.

(2) Il avait cependant bien compris que la première condition du succès était de ne point se presser.

« Meum vero de illo judicium... hoc sane fuerit. Si paulo frequentior ac tutior ad ejus congressum accessus pateret, futurum forsitan ut reduci possit ad caulas Domini. » — PERATÉ, p. 22.

(3) *OEuvres,* édition Lecoffre, t. II, p. VII.

(4) Extrait du registre du Conseil de Genève, vendredi 2 septembre (ancien style) ; cité par Eugène RITTER, *Recherches sur un ouvrage de saint François de Sales,* etc.

médecin, c'était un savant universel ; il avait beaucoup écrit (1).

Ce fut un petit livre que publia de Faye en 1597 ; il n'avait que soixante-deux petites pages, et en la première, observe malicieusement François de Sales, il n'y a que le titre (2). C'était plus que des placards et moins qu'un traité. L'ordre n'y était pas très rigoureux, et l'on y trouvait quelques injures sur les catholiques (3) : « Forcenés, rendus punais par l'idolâtrie et plus stupides que le bois », plus les textes et arguments habituels ; l'œuvre était rapide et hâtive (4).

Immédiatement, le prévôt de Genève résolut d'y répondre. Il fut presque aussitôt arrêté par une « longue et douloureuse maladie (5) », dont il ne se rétablit complètement qu'au mois d'avril 1598. Il se remit à l'ouvrage, et il avait à peu près fini en octobre 1598, au milieu de mille autres occupations. Avant qu'il eût pu s'entendre avec un imprimeur, il fut forcé, en novembre, de partir pour Rome ; à son retour, il revit le manuscrit, le livre parut à Lyon en 1600 sous le titre de : *Défense de l'Étendard de la Sainte Croix de N.-S. Jésus-Christ.* La *Défense de l'Étendard* ne resta pas sans réponse ; La Faye publia, en 1603, une *Réplique chrétienne* à la réponse de M. François de Sales, se disant évêque de Genève (6)... François de Sales en fut blessé, il crut qu'on l'y représentait comme un évêque mondain, comme un chasseur : il s'en plaint. Il eut la tentation d'y répondre et la sagesse de ne pas le faire. Il sut fuir l'exemple des controversistes de son temps qui poursuivaient leurs disputes indéfiniment, renchérissant sur une réponse par une réplique, sur une réplique par une

(1) Sur Antoine de La Faye, voir la *France protestante.*
(2) *OEuvres complètes,* édition Lecoffre, *Défense de l'Étendard,* p. 26.
(3) *Id.,* p. 156.
(4) Édition Lecoffre, t. II, p. IX.
(5) Le 20 novembre 1517, Claude Granié écrit que le prévôt a « uno febra continua et mortale ». — PERATÉ, p. 33.
(6) Edition Lecoffre, t. II, p. XXII.

réponse à une réplique, forcés de crier sans cesse plus fort et, à la fin, échauffés par l'ardeur de la dispute, ne gardant plus ni mesure, ni justice, ni dignité (1).

Que vaut ce traité ? Au point de vue scientifique, la réponse est facile à faire, la valeur en est nulle, et je ne veux pas, avec le dernier éditeur de la *Défense,* condamner en bloc les données de la science historique en ces temps-là ; bien au contraire (2). A une époque où la science historique, qui traite particulièrement de l'antiquité, a laissé des modèles de méthode et d'investigations, auxquelles on n'a su ajouter, depuis trois cents ans, que la critique verbale, François de Sales paraît tout ignorer, méthodes, problèmes et résultats. Il cite

(1) Pour faire mieux apprécier cette louange qui semble négative, il est opportun de donner un exemple de ces luttes. Ce sera un jour jeté sur la controverse populaire opposée à la controverse savante et relativement modérée des Du Perron et des Du Plessis.

Le Père Cotton a écrit sur la Messe ; le ministre Bansilion répond aussitôt par « les Confessions, vanités et nouveautés de la Messe, en réponse à un traité du Père Cotton » (1601).

C'est une première polémique, mais le champion protestant est déjà appelé sur un autre champ de bataille. Le Père Abraham de Saint-Loup, Carme, s'était converti et, suivant l'habitude, avait publié le motif de sa conversion. Frère Nicolas, autre Père Cordelier de Bordeaux, avait couru sus au transfuge et le tance, lui et ses pareils, dans les 210 pages in-12 de son *Fouet des apostats.* (Paris, 1601.) Aussitôt Bansilion ceint ses reins, et de sa plume la plus alerte il écrit la défense de la Religion réformée contre le libelle appelé *Fouet des apostats.*

Aubespin, qui avait la dent dure, publie un nouveau fouet. Bansilion prépare sa riposte : tout à coup un troisième lutteur entre dans le champ clos. C'est le Père Louis Richéome, dont l'imagination est fertile. Le Père Richéome est de Nîmes, et il a le secret des mots qui font du bruit et des titres qui forcent l'attention : l'*Idolâtrie huguenote* figurée au patron de la vieille païenne : c'est son livre. — Bansilion, qui est aussi de Nîmes, apprécie le titre et le reprend à son compte, l'*Idolâtrie papistique*, opposée en réponse à l'*Idolâtrie huguenote*, 1608 (546 pages). Le Père Richéome ne se tient pas pour battu, et, redoublant d'épithètes, il accable son rival sous le *Panthéon huguenot découvert et ruiné* contre l'auteur de l'*Idolâtrie papistique,* 1610 (331 pages).

Tout ce fracas ne suffit pas à Bansilion, il s'en prit au Père Fulgence Brun, Récollet, qui rappela dans son *Anthropographie ministeriale* que Bansilion avait été *doucement peloté par le Père Cotton et richement estrillé par le Père Richéome !*

(2) *OEuvres complètes,* édition Lecoffre, t. II, p. xxi. Tout ce que dit dom Mackey à partir de la page xxiv jusqu'à la page xxxi a besoin d'être complété et rectifié par une connaissance plus exacte et plus générale de la *Controverse* religieuse de ce temps-là.

des textes sans se douter des difficultés qu'ils soulèvent (1). Comparez à tout ce qu'il dit de l'Adoration de la Croix les quelques pages qu'y consacre Duplessis-Mornay dans sa réponse à l'évêque d'Évreux, et l'évêque d'Évreux dans sa réponse à la réponse de Duplessis-Mornay. De ce qui fait le très grand mérite de ces débats, à savoir la discussion scientifique du sens des textes et de la valeur des témoignages, rien n'apparaît, même comme une simple indication, dans la *Défense de l'Étendard*.

Et ce peu qu'il y a, ces textes cités tels quels, sans examen, ni défiance, ni discussion, est-ce lui qui les a trouvés en dépouillant l'antiquité sacrée, les Pères de l'Église et l'histoire religieuse? C'est la monnaie courante de la controverse. Je veux bien qu'il ne les ait pas pris dans Gretserus, comme le lui reprochait du Faye; il les a trouvés, pour ainsi parler, à chaque coin de rue, et non pas dans Bellarmin seulement, mais partout. L'unique trace d'un choix personnel qu'on puisse reconnaître dans la *Défense de l'Étendard*, ce n'est pas celui du titre — il paraît inspiré de la seule figure que contiennent les *Controverses* de Bellarmin : le *Labarum* de Constantin (2) — c'est la préférence donnée à certains auteurs de l'antiquité chrétienne qui venaient à peine de trouver un éditeur, et qui offraient un intérêt de curiosité (3) et d'actualité, saint Paulin, par exemple, et Arnobe.

Cette pauvreté scientifique ne se rachète point par le mérite de la forme. Si ce livre a des mérites, ils sont tous négatifs; il

(1) Il cite le verset 5 du ps. XLVIII que nous avons vu dans l'introduction si amplement discuté par Du Perron et Du Plessis, et il se contente d'ajouter : « On ne peut gaucher à ce coup; il porte droit dans l'œil du traiteur pour le lui crever. » — *Etendard*, liv. I, ch. v, p. 52.

(2) *Estendard de la Sainte Croix*. Bellarmin (De imaginibus sanctorum, liv. II, ch. XXVII, p. 1549), — dans son livre : « Disputationum Roberti Bellarmini Politiani Societatis Jesu de Controversiis christianæ fidei, adversus hujus temporis hæreticos », donne une image du « labarum » de Constantin; d'après Eusèbe, c'est un étendard. — Voir SAINT FRANÇOIS DE SALES, liv. II, ch. I.

(3) *Œuvres complètes*, édition Lecoffre, t. II, p. XXI, note 1.

ne contient pas les injures grossières (1), les coq-à-l'âne et l'ironie énorme, inévitables ornements des œuvres de controverse qui ne sont pas des œuvres de science. Mais il n'a pas la bonne grâce et la distinction aisée de ces feuillets que François de Sales écrivait dans l'isolement de Thonon. Il n'a plus ce souci du style élégant qu'il devait à son éducation d'humaniste (2), il n'a pas encore cette langue personnelle, gracieuse et pittoresque qu'il saura créer à l'image de son esprit. Il est lourd, grave et sentencieux, ou bien, quand il plaisante, il est parfois vulgaire et dépasse la mesure. Non pas certes qu'il ait cessé d'être lui-même. Ses qualités reparaissent souvent, mais comme un hasard heureux, comme un resouvenir qui s'effacera bientôt.

Je ne retrouve vraiment l'auteur des *Controverses* que dans l'effort qu'il fait pour exposer clairement la doctrine catholique, pour la dépouiller de ce que lui prêtent ses ennemis ou ses amis, pour la rendre justiciable du seul bon sens et de l'expérience (3). Mais il y réussit bien moins que dans les *Contro-*

(1) C'est très relatif, et La Faye releva quelques qualifications plutôt dures que lui avait adressées François de Sales. A la page 2 de sa réplique, il en relève un certain nombre : « Ledit traitté n'est rien qui vaille ; il est rempli d'inepties, de mensonges et blasphèmes ; il est écrit par un arrogant, pauvre ministre morfondu, à qui la rage et passion a ôté la raison, téméraire, insolent, aveugle, très impudent imposteur, charlatan, protée, caméléon, etc. »

(2) En voici un exemple : « Et cependant ce n'est pas un petit argument pour la vertu et honneur de la Sainte Croix que Dieu l'ayt ainsy conservée près de trois cens et trente ans sous terre sans que pourtant elle soit aucunement pourrie, et que les ennemis du christianisme ayans fait tout leur possible pour en abolir la mémoire, elle leur ait esté cachée pour estre revelée en un temps auquel elle fust saintement reverée, et pour tant plus rendre le miracle de l'invention et conservation de cette Sainte Croix illustre, avoir conservé deux autres croix qui donnassent occasion à la preuve miraculeuse que l'on eust de la vertu de la troisième. » — Liv. I, ch. vi. On ne saurait être plus confus.

(3) De cela encore il faut donner quelques exemples, et les exemples ne sont pas communs.

« Mais pourquoi la (la croix) salue-t-on, pourquoi lui parle-t-on, comme on le ferait au Crucifix même ?

« Certes, c'est parce que les mots vont à la Croix ; mais l'intention est dressée au Crucifix : on parle du Crucifix sous le nom de la Croix. Ne disons-nous pas ordinairement : Il appela cinquante cuirasses, cinquante lances, cent mousquets,

verses, ses idées ne se dégagent pas clairement, et dans son plan, qui est peu net, tout s'embrouille : histoire, philosophie et bon sens.

Il avait voulu y mettre trop de choses ; son ami Girard, le prévôt de Belley, écrivant une sorte de préface qui fut imprimée en tête du livre, qualifie l'œuvre de son ami de « Panthologie » . Ce mot fut repris par l'éditeur Claude Rigaud, qui publia, en 1603, la *Défense de l'Étendard* sous ce titre : *Panthologie ou Trésor précieux de la Sainte Croix*, par François de Sales. Effectivement François de Sales crut avoir tout dit, plus tard il jugea son œuvre avec d'antres yeux. « Depuis peu, écrit-il dans la préface du *Traité de l'amour de Dieu*, on a réimprimé cette défense sous le titre prodigieux de la *Panthologie ou Trésor de la Croix*, titre auquel jamais je ne pensai comme, en vérité aussi, ne suis-je pas homme d'étude, ni de loisir, ni de mémoire, pour pouvoir assembler tant de pièces de prix en un livre, qu'il puisse porter le titre de *Trésor* ni de *Panthologie*, et ces frontispices insolents me sont en horreur :

L'architecte est un sot qui, privé de raison,
Fit le portail plus grand que toute la maison. »

cent chevaux? N'appelons-nous pas l'enseigne d'une compagnie celui qui porte l'enseigne? Si, parlant des chevaux, nous entendons les chevaliers; si par les mousquets, lances, cuirasses, nous entendons ceux qui portent les mousquets, lances et cuirasses, pourquoi par la Croix n'entendrons-nous bien le Crucifix?

« Ne parlons nous pas souvent du Roy de France et du duc de Savoye, sous les noms de Fleur de Lys et Croix Blanche, parce que ce sont les armes de ces souverains princes? Pourquoi ne parlerons-nous du Sauveur sous le nom de la Croix, qui est sa vraye enseigne? » — Liv. IV, ch. XII.

Et encore :

La Faye s'était moqué (p. 18 et 19 du brief traité) de certaines légendes racontées par les placards : « Qui ne voit, disait-il, que c'est fable de ce qui se lit qu'une fille mangeant une laitue sans faire le signe de la Croix avala un diable? qu'un père convers buvant du vin sans faire le dit signe fut saisi du Diable? »

François de Sales répond, mettant quelque bon sens dans l'absurdité même : « Parce que le signe de la Croix est une prière briève, aysée, vigoureuse et ordinaire es bénédiction de viande (aliments), dire qu'à faute de faire la Croix, le diable saisit un religieux et une religieuse, c'est-à-dire que ce fut à faute de faire cette prière-là, qui était la plus familière. » — Édition Lecoffre, t. II, liv. III, ch. V, p. 245.

Arrêtons-nous sur cette appréciation. Elle est juste pour le traité de la Croix, elle l'est plus encore pour la mission du Chablais. La vie de saint François de Sales a été mémorable et son œuvre est grande, il a élevé un édifice considérable. La mission du Chablais, les ouvrages de controverse en sont le portail N'essayons pas de faire ce portail plus grand que la maison. François de Sales se montra, dans cette mission, homme d'expérience, de sagesse, de discrétion, de dévouement; mais il n'est encore ni le séduisant et original écrivain, ni le psychologue subtil et riche qu'il fut plus tard. Et surtout il n'a encore rien entrevu de la pensée qui doit renouveler le monde religieux. Il n'a pas encore trouvé sa voie. Un voyage à Paris la lui révéla.

CHAPITRE VII

SAINT FRANÇOIS DE SALES A PARIS EN 1602.

Entre Henri IV et le duc de Savoie Charles-Emmanuel, la paix, nous l'avons vu, avait été longue à conclure. Charles-Emmanuel avait profité des guerres sanglantes ouvertes par la succession éventuelle de Henri III pour confisquer, avant même la mort de ce prince, et sans la moindre apparence de provocation, le marquisat de Saluces. Henri IV ne pardonna pas cette spoliation injurieuse, il réclama le marquisat de Saluces avec une énergie singulière. Le duc, d'autre part, tenait à sa conquête avec un égal entêtement. Enfin, sa ténacité l'emporta, mais il paya cher son succès; il dut donner en échange, en 1602, les pays ou seigneuries de Bresse, Bugey, et Valromey et la baronnie ou bailliage de Gex.

Or le pays de Gex dépendait jadis, pour le spirituel, de l'évêque de Genève; depuis, il était devenu protestant, et les Génevois jouissaient des revenus ecclésiastiques de cette province, et, quoiqu'elle eût été ramenée au catholicisme par le prévôt de l'église d'Annecy, François de Sales, cette situation n'avait pas changé. Mais en faisant retour à la France, le pays de Gex devait être régi par les lois françaises et notamment par l'édit de Nantes : telle était, du moins, la thèse soutenue par l'évêque de Genève, Claude Granier. Dans ces conditions, les revenus ecclésiastiques devaient être enlevés à Genève et rendus à l'évêque résidant à Annecy. De là, un important dé-

bat dont Henri IV était le juge. La République de Genève envoya à Paris Chapeaurouge et Anjorran pour défendre ses droits; l'évêque Claude Granier délégua le missionnaire du Chablais, François de Sales.

Chapeaurouge et Anjorran triomphèrent des prétentions de l'évêque, quoiqu'elles fussent soutenues de toute la diplomatie et de toutes les séductions de François de Sales; et les revenus ecclésiastiques du pays de Gex restèrent entre les mains des protestants. Aujourd'hui, cette compétition financière nous semble assez indifférente. Ce fut toutefois dans cette circonstance que François de Sales, Savoisien, bel esprit de province, élégant écrivain de second ordre et disciple docile de tous ses maîtres, devint un Français, se prépara à devenir un écrivain original et excellent, un penseur, et le maître de l'esprit nouveau qui allait rajeunir et ranimer le catholicisme.

Suivons-le dans le milieu nouveau où il fut appelé.

Il eut rapidement de très hautes relations, il devait les unes à sa famille, les autres au premier séjour qu'il avait fait à Paris dans sa jeunesse. Et comme sa mission avouée cachait probablement d'autres intérêts, politiques ceux-là, et très importants, il eut souvent à traiter avec les premiers personnages de l'État, avec le Roi surtout. François de Sales était, en effet, dès cette époque, désigné comme le successeur de l'évêque de Genève, et, pour le moment, il avait tout le prestige de cette dignité. Mais il en aurait désiré, pour plus tard, tout le pouvoir. Le futur évêque de Genève voulait reconquérir Genève (1). Or il savait que seul le roi de France aurait assez d'autorité pour imposer à Genève le libre exercice du catholicisme; pour le reste, lui seul s'en chargerait sans doute. Il est

(1) Nous avons vu ces prétentions dans les lettres éditées par Perraté

donc vraisemblable qu'il traita plus d'une fois cette question avec Henri IV.

De toutes les façons, le prévôt de Genève eut donc, en arrivant à Paris, une situation très en vue ; sa bonne grâce et sa prudence naturelle le firent très vite apprécier ; et l'on reconnut que ses amis et quelques autres « bien affectionnés au nom savoisin » n'exagéraient pas lorsqu'ils racontaient les triomphes et les vertus de l' « élu de Genève ». Et ces amis, c'était la vieille duchesse de Nemours, la fameuse Anne d'Este, veuve des deux plus brillants chevaliers de son époque, le duc de Guise et le duc Jacques de Nemours; c'était la princesse de Mercœur qui le chargea de prononcer à Notre-Dame la harangue funèbre de son époux, Ph.-Emmanuel de Lorraine, duc de Mercœur; c'étaient M. Deshayes, gouverneur de Montargis et secrétaire du Roi, M. de Marcillac, la princesse de Longueville, le cardinal Du Perron, et Henri IV lui-même (1).

Invité à parler devant le Roi, mêlé aux personnages illustres de la politique, de la littérature et de la théologie, lancé à la cour, diplomate, prédicateur et controversiste, il fit ample connaissance avec ce monde nouveau qu'était Paris. Quelle différence avec le temps où il étudiait au collège de Navarre! Cette science nouvelle, qui s'appelait la théologie positive, régnait, la philosophie partageait son autorité; et l'imposant appareil de la religion d'État, unique, souveraine et irréprochable, y frappe ses yeux et l'attache pour toujours à la France.

Il y fut un peu un écolier : et il s'aperçut, à ses dépens, qu'il ignorait les méthodes nouvelles de la controverse. Ses panégyristes citent ce mot du cardinal Du Perron, que lui savait convaincre les hérétiques, mais que M. de Genève avait l'art de les persuader ; ce mot prouve que François de Sales savait persuader, mais qu'il ne savait pas convaincre. Et c'est vrai.

(1) Jules Vuy, *La Philothée*, t. I, p. 85.

Un jour, il resta court dans une discussion avec un hérétique. Lui-même en fit l'aveu : il plaide bien que son ignorance était sur un point de petite conséquence, mais Duplessis-Mornay en a toujours dit autant et avec raison, et son autorité n'en fut pas moins ruinée (1). Au reste, Henri IV lui recommanda d'étudier la théologie, entendez la théologie dite positive, et, un an après son départ de Paris, il promit de s'y appliquer de toutes ses forces (2). Heureusement qu'il fit tout autre chose.

Et sous cette science impeccable qu'il put admirer dans tant d'illustres personnages, sous cette profondeur politique et sous ces hautes dignités d'un du Vair, d'un du Perron, d'un cardinal d'Ossat, que vit-il ? Il vit cette froideur du sentiment religieux que nous avons signalée. Il vit des sages et non des chrétiens. Il vit, par exemple, d'Ossat, qui était un prêtre, solliciter l'intervention du Pape en faveur de Genève. Et lui, qui croyait d'un élan si vif, d'un sentiment si fort, dut s'étonner, se scandaliser peut-être, que ce monde si plein des dogmes catholiques fût si vide de l'amour unique du Christ.

Et voici ce qu'il connut d'un autre côté. Cette piété qui paraissait morte brûlait d'une flamme inextinguible. De tout ce mouvement de la Réforme et de la contre-réformation, il était resté dans quelques âmes, nous l'avons dit, une ardeur religieuse qui s'était comme repliée sur elle-même ; ces âmes vivaient en dedans ; elles vivaient d'une vie intérieure. Isolées, sans direction, elles se cherchaient, se rencontraient par hasard (3) ou à dessein, se comprenaient entre elles, alors que les autres ne les comprenaient pas, se conseillaient, s'encou-

(1) *OEuvres complètes*, édition Berche et Tralin, t. V, p. 427.

(2) *Id.*, t. V, p. 451.

(3) Voir une de ces rencontres caractéristiques dans la *Vie de M. de Bérulle*, par M. Habert ; c'est celle de Bérulle avec Mlle de Bois-Fontaine, qui entra au Carmel, et y a laissé une longue réputation vivante encore aujourd'hui. Elle s'y appela Mère Magdeleine de Saint-Joseph. — Habert, *Vie de M. de Bérulle*, p. 213, 214 et 215.

rageaient, et, dans ce triste état de dispersion où le siècle les condamnait, elles rêvaient l'union et la douce intimité du monachisme ; dans les distractions, les occupations du monde, elles rêvaient les prières, la paix et l'isolement des cloîtres.

Elles étaient forcées de rester dans le monde, les unes par leur situation de famille, les autres par le manque d'Ordres qui leur convinssent. Elles y restaient. Et, en attendant que leur rêve se réalisât, elles tâchaient de concilier avec les exigences de leur position les exigences de leur foi.

Le plus célèbre de ces personnages était Mme Acarie. Cette femme illustre est trop connue pour qu'il soit nécessaire de la peindre ici : grande âme, avisée pourtant et pleine de mesure et de prudence. Chacun faisait appel à son jugement, et la nouveauté de sa piété éclatait par le contraste avec celle de son mari. Il représentait le passé. Homme démonstratif, ancien ligueur, il avait toutes les vertus qui font les martyrs et qui ne sont pas d'un usage courant ; quant aux autres, celles dont l'usage est de tous les jours, et qui sont toutes voisines de la politesse, il ne les avait point. François de Sales conte l'anecdote d'une jeune fille qui avait des visions merveilleuses. Pour la mettre à l'épreuve, on la plaça en service chez Mme Acarie ; M. Acarie était jugé capable de fournir assez d'exercice à sa patience. Et de fait on reconnut bien que la pauvre fille n'était pas sainte (1). A côté de cet homme qui aurait été un héros à l'occasion et s'en contentait, Mme Acarie mettait son effort à atteindre la perfection de la douceur, de la patience, de la régularité, de la bonté dans le train ordinaire de sa vie. Elle ne cherche point de coups d'éclat ; plus tard, ayant appelé le Carmel en France, elle y entre, mais comme Sœur converse ; les autres iront au chœur, elle balayera la chapelle, ouvrira la porte et fera les commissions. Le « blanc

(1) Saint François de Sales, *Œuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. VI, p. 102.

de la perfection » qu'elle vise, ce n'est pas de faire de grandes choses, c'est de faire parfaitement de petites choses. François de Sales, qui a vu le fond de sa conscience, déclare qu'elle a passé des journées entières sans commettre le moindre péché véniel (1). La maison de cette femme d'un si haut mérite fut le centre de cette piété nouvelle.

Cette sorte d'Église dévote était gouvernée par des prêtres qui avaient une réelle valeur. L'un d'eux est M. André du Val, docteur en Sorbonne, qui avait été « sorbonniste » jadis, qui ne l'était plus, et qui était « universellement propre pour les offices de piété ». Il y avait un curé d'Aumale, M. Galemand, « homme apostolique par son zèle », dont la petite ville d'Aumale en peu de temps transformée, puis Senlis, Pontoise, Gisors, Rouen, Paris, évangélisés tour à tour, attestaient la grandeur et l'efficacité (2). Il y avait Asseline et Cospéan, et, au-dessus de tous par sa haute intelligence et son autorité, M. de Bérulle.

Sa vie a été racontée par l'abbé Houssaye dans un livre riche de détails. C'est là qu'il faut chercher la physionomie qu'avait, à cette époque, l'illustre cardinal. Il est jeune encore, il n'a fondé ni l'Oratoire, ni le Carmel ; mais il est, avant saint François de Sales, un directeur d'âmes ; il sait manier les âmes, il ne se borne pas à leur enseigner des conduites particulières, il les refait en quelque sorte et leur communique une manière d'être nouvelle. Et qu'est cette manière d'être ? La perpétuelle présence de la pensée du Christ, la perpétuelle appréhension de l'amour de soi : la dévotion, en un mot.

Au-dessus de ces prêtres sont des personnages privilégiés, qu'on envie, qu'on écoute, qu'on voudrait imiter : des moines. C'étaient des capucins. Ils étaient, en ce moment, peu en faveur auprès du Roi, et leur liberté les avait rendus plus

(1) *OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. VI, p. 38.
(2) L'abbé Houssaye, *Vie de M. de Bérulle,* t. I, p. 229.

chers aux dévots. Le plus illustre d'entre eux, c'était un duc et pair, un maréchal de France, le cardinal de Joyeuse ; puis, le Père Archange de Pembroke, et, enfin, le fameux Frère Benoît de Canfeld, dont la vocation avait été entourée de visions étranges et de faits prodigieux (1).

Pour compléter ce tableau, ajoutez le surnaturel : visions, miracles, possessions surtout. Je ne sais quoi d'énervant et de troublant se mêle à la piété robuste qui semble naître, comme pour l'altérer. Cette piété n'est considérée que comme une pierre d'attente jusqu'au jour où l'on pourra s'abandonner aux élans du mysticisme espagnol.

Là, dans ce milieu, François de Sales, conduit par M. de Bérulle qui avait été son condisciple et qui était resté son ami, fut accueilli fraternellement, et sa haute piété, ses relations avec la cour de Rome, lui valurent un rang à part. Il traita, sans doute, d'égal à égal même avec M. de Bérulle. Il fut, pendant son séjour à Paris, le confesseur de Mme Acarie. Il fut très activement mêlé aux démarches qui décidèrent et préparèrent la fondation en France de couvents de Carmélites.

Et là se fit, non pas d'une façon brusque, à la manière d'une révélation, mais lentement et naturellement, la transformation de son génie : il put juger par comparaison que les invincibles controversistes qui avaient écrasé la doctrine réformée n'avaient rien édifié à sa place. Il reconnut que lui-même n'était pas armé pour de tels combats, et que de tels combats ne valaient plus rien. Il y renonça.

Il conçut, en revanche, la puissance de la piété, et que, pour convertir les hérétiques, il suffisait, d'une part, d'augmenter en eux la vivacité du sentiment religieux, et de montrer, d'autre part, l'aliment que le catholicisme offrait à ses exigences.

(1) Pour tous ces détails, je renvoie au premier volume de l'abbé Houssaye, sur *M. de Bérulle*.

Et ainsi sa tâche, celle qui lui parut sans doute utile et nécessaire, maintenant que la défense de la religion orthodoxe considérée comme un dépôt objectif de vérités, a été très suffisante, sa tâche se réduit à accroître la piété. Elle s'y réduit — ou s'y grandit (1).

Et quelle piété? Non pas celle qui s'isole du monde, vit dans les couvents et, enlevant au monde l'exemple de la ferveur, éteint tous les foyers du sentiment religieux : mais bien celle qui s'accommode à la vie « commune », non pas celle qui instruit pour « le cloître et la vie consiliaire », mais celle qui « instruit à la vie civile et forme un homme pour le monde » (Charron).

Car il y a une piété, une dévotion qui le peut faire sans qu'on ait recours à la sagesse « humaine et non divine », c'est-à-dire antique et païenne, de Montaigne, de P. Charron ou de

(1) Sur ce qu'il pense des *Controverses*, voir dans ses *OEuvres complètes*, t. V, p. 367 et 426.

Camus nous apporte aussi son témoignage dans l'*Esprit de saint François de Sales*.

« Les disputes en matière de religion lui étaient fort à contre-cœur principalement quand on les entamait à table ou à la sortie du repas. Surtout il désapprouvait que l'on traitât de *Controverses* en la prédication. » — *Esprit de saint François de Sales*, partie 14, section 17.

Cf. ce passage du même Camus :

« La douceur de son esprit ne pouvait admettre les disputes en matière de religion. Mais il aimait fort les conférences paisibles et aymables avec les devoyes...

« Il écoutait volontiers les errants avec qui il conversait parlant de leur religion, sans leur témoigner ni de l'ennui ni du mépris... Il ne répondait point à leurs objections ni même à leurs demandes... Après cela s'il pouvait obtenir par civilité quelque loisir de parler, il ne perdait point ce temps-là... et sur le sujet qui avait été traité par l'errant ou sur quelque autre plus utile, il déduisait brièvement, nettement et fort simplement ce qui était de la créance catholique et sans aucun esprit de contention... mais en la manière que l'on traite ses articles de foi dans les catéchèses. »

Et saint François de Sales expliquant cette conduite finissait ainsi : « Sur le champ ils hochent la tête et se moquent de nous; mais quand ils sont retirés et seuls et viennent à faire réflexion sur ce que nous leur avons dit, vous les voyez revenir sur le poing, comme des oiseaux de leurre, en nous disant : Nous vous entendrons parler volontiers derechef des choses que vous nous avançâtes l'autre jour. » — *Esprit*, etc., partie 3, section 16.

Du Vair. Cette piété, François de Sales l'a vue chez Mme Acarie, il en a vu les fruits plus sûrs et plus grands que n'en portent les dévotions relevées. Et loin de vouloir conduire d'étape en étape les gens du monde au mysticisme des cloîtres, c'est dans les cloîtres qu'il veut faire pénétrer cette « humble, basse, mais solide piété ».

C'est peu de chose en soi, semble-t-il, que cette nouvelle idée de la piété. Que le prévôt de Genève, au lieu de convertir les protestants, se contente de donner à la fois de la ferveur et du bon sens aux catholiques, il n'y a pas lieu d'y voir une révélation.

Mais le génie lent et patient de saint François de Sales avait trouvé là sa voie. Elle allait le conduire à des considérations d'un ordre et d'une importance que le point de départ ne nous laisserait point soupçonner, et c'est jusque-là maintenant qu'il nous faut suivre le développement de sa pensée.

LIVRE II

LA PRÉDICATION DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

CHAPITRE PREMIER

CE QUI RESTE DE SA PRÉDICATION.

On ne saurait étudier à part l'action et la pensée de François de Sales, car la distinction en serait arbitraire. L'une et l'autre, liées par une mutuelle influence, procèdent à chaque instant l'une de l'autre, leurs progrès vont de pair. D'année en année, l'action devient plus large, la pensée plus profonde. C'est le *Traité de l'amour de Dieu* qui clôt ce mouvement et qui l'achève. Mais on ne doit pas dire, ou que c'est l'homme d'action qui se recueille, ou que c'est le penseur qui agit. Il faut respecter l'unité de cette féconde existence.

Notre méthode nous est donc imposée par notre sujet : le missionnaire pouvait bien s'étudier séparément, mais nous n'en ferons pas de même pour ce qu'on pourrait appeler le penseur, le directeur d'âmes, l'écrivain : ce serait enlever à notre personnage sa suprême originalité. Prenons-le chaque fois tout entier, penseur et directeur d'âmes, écrivain et psychologue dans toutes les œuvres où l'on saisit ce qu'il voulut, ce qu'il fit et ce qu'il fut. Nous suivrons un ordre qui soit autant que possible fidèle à la chronologie, c'est-à-dire à la

suite même de ses progrès, et qui nous permette cependant d'aller du dedans au dehors, du simple au compliqué, des sermons au *Traité de l'amour de Dieu*.

La première attitude, en effet, sous laquelle François de Sales s'est présenté à ses contemporains, c'est celle du prédicateur, et la forme la plus simple qu'il ait donnée à sa pensée, c'est dans ses sermons qu'on la trouvera. Faisons connaissance avec lui quand il est dans sa chaire. Plus tard nous pénétrerons mieux dans son intimité.

Cette éloquence fut abondante, fut évangélique et resta célèbre (1). Bossuet met la chaire tout à côté de l'autel et ne craint pas de comparer l'efficacité de la prédication au mystère eucharistique. On sent là l'influence directe de la Réforme qui avait élevé si haut le ministère de la parole. Plus près des origines du protestantisme et de sa première ferveur religieuse, saint François de Sales en subit mieux encore l'heureuse action. Pour faire oublier ces prélats qui ne prêchaient pas et ce méchant sermon, toujours le même, répété à chaque occasion par un méchant prêtre (2), le concile de Trente avait déterminé que le principal office de l'évêque est de prêcher. Saint François de Sales cite aux autres ce principe (3), le rappelle avec insistance, et lui-même le met généreusement en pratique (4). Pendant son premier séjour à Paris, il prêcha en

(1) L'année qu'il prêcha à Grenoble l'Avent et le Carême, il y eut un tel concours à son auditoire, non seulement de catholiques, mais encore de protestants de la confession de Genève, que l'on n'en avait jamais vu de semblable. — Camus, *Esprit de saint François de Sales*, partie 1, section 27.

(2) Voir Introduction, p. 4.

(3) Lettres, t. V, p. 160.

(4) « Durant que j'étais prévôt de notre Église, racontait saint François de Sales, je m'exerçais à tous propos à la prédication. Mon bonhomme de père entendant sonner la cloche du sermon, demandait qui prêchait. » On lui disait : « Qui serait-ce, sinon votre fils ? »

« Un jour il me prit à part, et me dit :

« Prévôt, tu prêches trop souvent. J'entends même des jours ouvriers sonner la cloche pour prêcher, et toujours on me dit : C'est le prévôt, le prévôt! De mon

six mois cent fois. Il portait dans ce ministère une ardeur et un entrain qui témoignent d'un goût naturel, le goût d'un bon soldat à qui l'on parle de bataille. Son ami, l'évêque Fenouillet, — le même qui devint longtemps après un personnage équivoque (1), — l'invite à venir à Montpellier, et lui, pour payer son hospitalité, promet d'y prêcher ; il plaisante avec une bonne humeur significative sur le succès de ses sermons ; il voit déjà autour de sa chaire non seulement les catholiques, mais les protestants, qui seront sans doute attirés et trompés par son titre d'évêque de Genève, et à la perspective de cette foule qui viendra, « huguenots et catholiques » pêle-mêle, il est ravi et il s'écrie qu'il s' « en donne à cœur joye (2) » . Beaucoup plus tard, à l'époque même où il semble arrivé à un détachement de toute chose, qui ne va pas sans lassitude et sans découragement, il a pour prêcher la même ardeur juvénile. « Je prêche ici les avents, les commandements de Dieu qu'ils ont désiré ouïr, écrit-il à Mme de Chantal, et je suis merveilleusement écouté, mais aussi je prêche de tout mon cœur (3). »

N'imaginez pas sous cette vivacité un orateur qui se plaise au bruit de sa parole, qui aime la foule et que le succès enchante. Il avait la parole un peu lente et un peu lourde, ce

temps il n'en était pas ainsi. Les prédications étaient bien plus rares ; mais aussi, quelles prédications ! Dieu le sait ! elles étaient toutes bien étudiées ; on disait des merveilles, on alléguait plus de latin et de grec, en une, que tu ne fais en dix, tout le monde en était ravi et édifié, on y courait à grosses troupes : vous eussiez dit qu'on allait recueillir la manne. Maintenant tu rends cet exercice si commun qu'on n'en fait plus d'état, et on n'a plus tant d'estime de toi. »

« Voyez-vous, ajoutait saint François de Sales, ce bonhomme parlait comme il l'entendait et à la franche marguerite... C'était selon les maximes du monde... Tout cela ne sont qu'imagination de la sagesse humaine. Croyez-moi, on ne prêchera jamais assez. » CAMUS, *Esprit de saint François de Sales*, 3e partie, section 9.

(1) Voir sur Fenouillet M. GERMAIN, *Le temporel des évêques de Maguelonne et Montpellier*, p. 60, et aussi : *Bulletin de l'histoire du protestantisme français*, t. XXVII, p. 323.

(2) Lettres, t. V.

(3) *Id.* (13 décembre 1619), édition Berche et Tralin, t. V, p. 373.

qu'il disait semblait réfléchi, mûri et définitif (1) ; il ne faut donc pas compter qu'il ait eu jamais la joie de l'improvisateur grisé par la facilité et la rapidité de son débit. Et quant à l'admiration et aux applaudissements, nul ne s'en soucia moins que lui. Quand il revint à Paris, en 1618, sa réputation de grand orateur était universelle. Il devait prêcher pour la première fois dans la chapelle de la Visitation ; ces pieuses filles se promettaient une grande joie de cette solennité, où un auditoire d'élite admirerait l'éloquence de leur cher fondateur. L'auditoire d'élite vint, en effet, s'attendant à merveilles ; mais son attente fut bien trompée, car, au lieu du beau sermon qui était préparé, le prédicateur raconta fort simplement, à la savoyarde, les vertus de je ne sais quel Bienheureux ; on trouva sa réputation surfaite. Plus tard il s'égaya, avec saint Vincent de Paul, du tour malicieux qu'il avait joué à l'amour-propre de ses religieuses et à la mondanité de ses auditeurs. Grâce à ce détachement absolu de toute prétention, il prêchait indifféremment et du même cœur devant quatre personnes ou devant une foule (2) ; pour les paysans de ses

(1) « J'admirais quelquefois en notre Bienheureux comme la pesanteur de sa constitution naturelle pouvait compatir avec la gentillesse des reparties qu'il avait d'ordinaire en la bouche. Il est vrai qu'il ne parlait pas par boutade ni par vivacité d'esprit... mais après avoir un peu pensé. » — CAMUS, *Esprit de saint François de Sales,* 8e partie, section 10.

Cf. cet autre témoignage de Camus :

« Il me vint une fois en fantaisie de l'imiter en prêchant...

« Or ne vous imaginez pas que je m'efforçasse de le suivre en la hauteur de ses pensées, en la profondité de sa doctrine, en la force de son jugement et de sa conduite, en la douceur de ses paroles, en l'ordre et la liaison si juste de ses écrits, et en cette douceur incomparable qui arrachait les rochers de leurs places... Je m'amusai et comme vous allez entendre je m'abusai en me voulant conformer à son action extérieure, à ses gestes et à sa prononciation. Tout cela en lui était lent et posé pour ne pas dire pesant, à cause de sa constitution naturelle. » — CAMUS, *Esprit de saint François de Sales*, partie 1, section 23.

(2) C'était même une idée très raisonnée chez lui qu'il fallait se réjouir d'avoir peu d'auditeurs, car la prédication en était plus efficace.

« Ayez grande joie, disait-il, quand, montant en chaire, vous observez peu de gens devant vous et que votre auditoire sera comme à claire-voie. » — CAMUS, *Esprit*, etc., 2e partie, section 38.

pauvres montagnes ou pour les courtisans de Henri IV et de Louis XIII (1), aux esprits subtils et raffinés comme à ses très modestes Visitandines. D'un bout à l'autre de son diocèse il va, prêchant et prêchotant; il irait d'un bout à l'autre de la France si son prince, trop soupçonneux, l'y autorisait. Paris l'aurait souvent entendu, il serait venu fréquemment à Bourges et à Dijon, il serait allé à Salins, à Lyon, à Marseille, à Montpellier, à Toulouse, Toulouse qu'il a grandement prisée, « non pour sa grandeur et noblesse », mais, comme dit saint Chrysostome de son Constantinople, « à cause du service de Dieu, qui y est si constamment et si religieusement maintenu (2) ».

Qu'est-il resté de cette parole si désirée et si prodigue d'elle-même? En reste-t-il au moins assez pour que nous puissions la faire revivre un instant? Trop peut-être. Indistinctement, on a recueilli des pièces, on les a étudiées sans discrétion et sans choix. Pour ne pas nous y perdre, notre premier travail sera de les classer et d'en critiquer la valeur. De la main de saint François de Sales on a les manuscrits de quelques sermons. L'un, qui est encore inédit, mais qui sera bientôt publié, contient le texte complet d'un sermon sur la sainte Eucharistie. Il est conservé au couvent de la Visitation de Turin. Un autre nous a gardé un sermon sur la Pentecôte, puis c'est un sermon sur le jour de saint Pierre : toutes œuvres de jeunesse, presque les débuts de saint François de Sales dans la prédication. Un quatrième sermon sur l'Assomption, dont le précieux manuscrit, tout entier de la main de l'auteur, porte le plan et les divisions indiqués dans les marges, date de 1602 et a été pro-

(1) « La veille dé Noël, je prêchai devant la Reine aux Capucins où elle fit sa communion, écrit-il à M. de Chantal, mais je vous assure que je ne prêchai ni mieux ni de meilleur cœur devant tous les princes et princesses que je ne fais en notre pauvre petite visitation d'Annecy. » — 29 décembre 1619. *OEuvres,* édition Berche et Tralin, t. V, p. 698.

(2) *OEuvres,* édition Berche et Tralin, t. V, p. 279.

noncé à Notre-Dame. C'est une pièce d'éloquence fort soignée. Ce n'est pas l'éloquence ordinaire de notre orateur. Il s'agissait évidemment d'une solennité exceptionnelle pour qu'il s'y préparât ainsi. Je n'y ajoute pas l'oraison funèbre du duc de Mercœur, publiée par l'auteur même; ce n'est pas un sermon, c'est une œuvre d'apparat où se devinent des préoccupations littéraires; d'ailleurs, elle fut refaite après avoir été prononcée (1).

Mais ce soin d'écrire les sermons avant de les prononcer devait bientôt disparaître. A la manière dont saint François de Sales entendait ses devoirs de prédicateur et sa mission d'évêque, il n'aurait pas eu le temps de prendre un tel souci de son éloquence. Doit-il monter en chaire, il a juste le loisir de songer à l'Évangile du jour, de noter quelques textes, de choisir au passage quelques idées; après quoi le voilà prêt nécessairement; il faut qu'il s'en tienne là. Et, en effet, nous avons un grand nombre de ces esquisses. Le manuscrit en ferait deux gros volumes, dit un contemporain de saint François de Sales (2). Ce qui en est édité déjà est assez volumineux, et nous en possédons encore presque autant. Rien de varié et d'animé comme le recueil de ces canevas. La hâte de la pensée avec la précipitation de la plume entremêlent dans un désordre pittoresque les citations, les discussions, les allégories, les cris de joie, le latin et le français (3). Quelquefois ce ne sont que des textes, aride et sèche nomenclature; quelquefois c'est un plan tout entier; ou bien encore c'est une idée plus intéressante ou plus délicate qui a sollicité sa réflexion, et il la développe; puis il s'arrête court, pressé par le temps (4).

(1) *OEuvres*, édition Lecoffre, t. I, p. LXXI.

(2) *Id.*, t. I, p. LIII.

(3) Par exemple le *Plan d'un panégyrique de saint Louis*, prêché à Paris, édition Berche et Tralin, t. II, p. 719, ou le *Plan en latin d'un panégyrique de sainte Geneviève, id.*, p. 640.

(4) *OEuvres*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 577.

Ce n'est pas son sermon qui revit dans ses notes rapides et tumultueuses, c'est son imagination en branle, c'est sa pensée à l'œuvre; c'est lui plus que son éloquence. Il est donc aisé de voir quel danger il y aurait à se guider sur ces notes pour définir son talent oratoire. Les premiers sermons nous présentaient l'application d'un jeune prédicateur qui cherche encore sa voie. Ses canevas nous initient au travail préliminaire que lui coûtaient ses discours. Mais ses discours eux-mêmes et son éloquence, où les trouver?

Quand saint François de Sales prêchait dans les chapelles de ses couvents, pas un mot de lui ne se perdait. Les religieuses l'écoutaient de toutes leurs oreilles et de tout leur cœur; leur mémoire, doublement attentive, gardait précieusement chacune de ses parôles. Quelques notes y aidaient sans doute. Puis notes et souvenirs étaient mis en commun, et, sous la plume d'une des auditrices, le sermon revivait, ou semblait revivre. Or, ces rédactions ont été conservées, publiées. Est-ce là que nous trouverons enfin ce que nous cherchons? On l'a cru, mais il faut bien en rabattre.

Notez d'abord que tous ces sermons s'adressent directement aux religieuses; il y avait bien des auditeurs laïques, et plus d'un développement passe à côté des Sœurs pour aller jusqu'à eux; mais, en définitive, c'est d'elles surtout qu'il s'agit et c'est à elles que parle l'orateur. Il est donc tenu à un langage à la fois plus mystique, plus familier et plus affectueux; il connaît ses religieuses une par une; elles sont peu nombreuses, elles ne s'intéressent qu'à un ordre d'idées assez restreint. Voilà du coup l'éloquence de l'orateur restreinte dans les mêmes bornes. Un côté de son éloquence pourrait seul se montrer à nous dans ces rédactions; on la verrait dans sa poésie et dans son intimité; on ne la verrait pas tout entière.

Une seconde remarque beaucoup plus grave, c'est qu'on ne saurait compter toujours sur la fidélité de ces rédactions; mal-

gré leur bonne foi, leur attention, leur diligence, les religieuses se sont trompées à maintes reprises; si quelques-uns de ces sermons « exhalent tout le parfum du style de saint François de Sales (1) », la lecture des autres ne laisse pas la même impression d'authenticité. On y rencontre des termes vieillis, des locutions qui sentent la province, même des tournures incorrectes, alors qu'on sait avec quelle attentive pureté de langage parlait saint François de Sales. Les analyses minutieuses des sentiments ne sont pas toujours bien comprises, et l'abondance des mots, qui n'est plus excusée par le sens exquis et l'exacte description de la vie intérieure, y devient souvent un ennuyeux bavardage. C'en est fait des allégories délicates qui savaient s'arrêter à temps pour ne pas être trop subtiles et invraisemblables. C'en est fait aussi des images gracieuses et insaisissables. Une main lourde, maladroite, a brouillé toutes les nuances, et c'est un parfum de niaiserie, si j'ose m'exprimer ainsi, qu'exhalent plusieurs de ces rédactions trop naïves.

Cependant elles sont, dans leur ensemble, une image exacte, au moins pour le mouvement, la disposition et les idées principales, des sermons mêmes de saint François de Sales, et, au prix de quelques précautions, il est facile d'y trouver d'utiles renseignements.

Il faut encore user avec discrétion de la quatrième source que nous avons maintenant à indiquer, la lettre de saint François de Sales à l'archevêque de Bourges sur la prédication. Il semble qu'on l'ait prise très au sérieux, et l'on a l'air d'y voir les réflexions les plus profondes et le dernier mot de saint François de Sales sur l'éloquence de la chaire. C'est peut-être le beau latin de maître Martin Steyaert, professeur royal de théologie à l'université de Louvain, qui est responsable de ce contresens ; il a traduit en latin la lettre écrite par saint Fran-

(1) Saint François de Sales, *Œuvres*, édition Lecoffre, t. I, p. lxxxvii.

çois de Sales en français, et son élégante version, plus connue que l'original et souvent attribuée à saint François de Sales lui-même, présente sa lettre sous un faux jour; toute familiarité, tout abandon, tout naturel ont disparu. L'archevêque de Bourges est devenu un de ces personnages anonymes et hypothétiques auxquels s'adressent les traités écrits en forme de lettres ou de discours; il s'appelle *quidam antistes :* un certain prélat. La « vraie façon de prêcher » y devient *vera prædicandi ratio*. Qui ne sent combien cette traduction est trompeuse avec toute son exactitude? En réalité, saint François de Sales s'est peut-être proposé, au début de sa lettre, d'écrire un traité complet sur la vraie méthode de la prédication, et il esquisse une division qui promet une étude approfondie de la matière. Mais il s'est bientôt rappelé pour qui il écrivait. Mgr Frémiot, archevêque de Bourges, n'osait pas, ne savait pas prêcher. C'était un apprenti et un apprenti craintif; on l'écrasait sous le mérite de son prédécesseur, et lui « se faisait scrupule de monter en chaire s'il n'avait des myrobolans d'éloquence ». Sous ces hésitations, se cachait peut-être un peu de vanité. Saint François de Sales commence donc par détruire ces scrupules et la cause de ces scrupules. « Le prédicateur est toujours assez savant, dit-il, quand il ne veut pas paraître de savoir plus qu'il ne sait; il doit tenir toute son autorité de la dignité de sa vie, il ne lui sied pas de chasser ou de danser (1) », et l'on devine sous ces détails la leçon discrète que fait un pieux évêque à un prélat mondain; puis c'est l'oubli des artifices littéraires qu'il conseille, c'est la sincérité, c'est la chaleur et la confiance. « Le souverain artifice est de n'avoir point d'artifice. Il faut que nos paroles soient enflammées, non par des cris et actions démesurées, mais par l'affection intérieure; il faut qu'elles sortent du cœur bien plus que de la

(1) *OEuvres,* édition Berche et Tralin, t. II, p. 10.

bouche. On a beau dire, mais le cœur parle au cœur et la langue ne parle qu'aux oreilles (1). » Ces conseils de piété s'entremêlent d'indications multiples sur les moyens de composer facilement un sermon. Où doit-on chercher des textes, des idées? Comment trouver, dans une brève citation, tout un développement? Il répond à ces questions diverses d'une façon un peu décousue et tout au hasard de la plume. Il y joint le nom de quelques auteurs : Diez, « qui inculque bien, explique bien les passages, fait de belles allégories et similitudes et des hypotyposes nerveuses, mais auquel il manque l'ordre de la méthode, car il n'en tient point ; un Espagnol qui a fait un gros livre qui s'appelle *Sylva allegoriarum*, lequel est très utile à qui le sait bien manier, et enfin les *Concordances* de Benedicti (2) ». Est-ce à dire que ce soit tout le secret de son éloquence? Non pas. Si c'est sa méthode de prêcher qu'il nous donne, il a dû l'adapter aux besoins particuliers de la personne à laquelle il écrivait, il a été contraint de la rendre plus facile, plus superficielle, propre, en un mot, à un débutant (3). Or, il y a longtemps que saint François de Sales est passé maître. Cette lettre n'est pas un tableau de l'éloquence de saint François de Sales, et si elle en donne les traits, elle peint en même temps Mgr Frémiot, et peut-être a-t-on confondu ces deux images en une seule.

(1) *Œuvres*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 21.

(2) *Id.*, t. II, p. 20.

(3) « Vous voulez traiter de la vertu d'humilité, et vous avez disposé vos points en cette sorte :

« 1° En quoy gist cette vertu; 2° ses marques; 3° ses effets; 4° moyens de l'acquérir. Voilà votre disposition. Pour remplir chaque point de conceptions, vous chercherez en la table des auteurs les mots « humilitas, humilis, superbia, superbus », et vous verrez ce qu'ils en disent; et trouvant les descriptions ou définitions, vous les mettrez sous le titre « En quoy gist cette vertu... » Pour remplir le second point, vous verrez « humilitas ficta » en la table, « humilitas indiscreta », et semblables, et par là vous monstrerez la différence entre la fausse humilité et la vraye. » — *Œuvres*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 20.

Ces conseils que donne saint François de Sales ne montrent-ils pas clairement que cette fameuse lettre sur la prédication n'avait pas d'autre but que de mettre en état de prêcher un apprenti de la prédication?

En résumé, quatre sources de renseignements sur l'éloquence de saint François de Sales sont à notre disposition : sermons manuscrits, notes et canevas manuscrits, rédactions des Visitandines, lettre à l'archevêque de Bourges sur la prédication, et de ces quatre sources aucune n'est absolument sûre, aucune ne laisse une définition exacte et complète de son génie oratoire ; il a été pourtant un orateur très grand si l'éloquence se mesure à ses effets. Comment cette éloquence n'a-elle rien laissé de complet et de définitif? C'est sans doute qu'elle ne devait pas sa valeur à une méthode impersonnelle et à un style d'une forme achevée. Elle tenait à la personne de l'orateur et à celle des auditeurs, elle devait être mêlée de si près à leurs sentiments, à leurs pensées immédiates, à leurs préoccupations changeantes, que saint François de Sales n'avait pu la conformer à des lois et à un idéal. Ce fut sans doute une éloquence au jour le jour, une beauté de physionomie plutôt que de traits.

CHAPITRE II

LA PRÉDICATION AU TEMPS DE FRANÇOIS DE SALES ET LA RHÉTORIQUE DE FRANÇOIS DE SALES.

Ce premier caractère de l'éloquence de saint François de Sales va se préciser et se compléter pour nous par des comparaisons. Existait-il, dès ces temps-là, un art du sermon, un art avec ses lois et ses modèles? François de Sales l'a-t-il connu, et s'il l'a connu, s'en est-il volontairement détourné? Question d'autant moins oiseuse que déjà traitée, elle a été résolue dans un sens qui n'est pas conforme à la réalité des choses. L'éloquence de la chaire est devenue, au dix-septième siècle, un genre de littérature. Bossuet, Bourdaloue, Massillon lui ont donné ses chefs-d'œuvre; ils ne l'ont pas créée. Ce mérite revient à d'autres, à beaucoup d'autres. On a mis du nombre notre auteur, et en bonne place (1). En quoi on s'est trompé. Il a prêché, et il a prêché merveilleusement, mais non avec les mêmes qualités qui devaient être l'apanage et le caractère distinctif de l'éloquence de la chaire. Et puisqu'on a prétendu le contraire, il faut bien commencer par lui enlever les mérites qu'il n'a point et qui d'ailleurs l'auraient privé de ceux qui ont fait son charme, sa force et son originalité.

Pour devenir le genre si parfait qu'il a été au dix-septième

(1) Voir Jacquinet, *Les prédications du XVIIe siècle avant Bossuet,* et l'abbé Lézat, *Saint François de Sales, prédicateur.*

siècle, le sermon a dû passer par une double réformation; il fallait d'abord qu'il reprît conscience de son caractère sacré, de son but d'édification; il fallait ensuite qu'il se conformât aux lois de la composition et du style, qu'il eût le sens et le respect de la beauté littéraire. Or il était en train de faire l'une et l'autre réformation au temps de saint François de Sales.

D'abord, bien avant saint François de Sales, la prédication avait été rappelée aux convenances et à la dignité de sa condition. D'Italie et d'Espagne une sévérité nouvelle était venue (1). Des théoriciens nombreux avaient multiplié les exigences morales et religieuses, et l'art du prédicateur s'appuyait sur la pureté de la doctrine et des mœurs, sur le dédain des vanités littéraires, sur la gravité, sur la piété. Outre ces théoriciens qui formulent la rhétorique du genre, outre les Franciscains, Lucas Baglioni, Diego Estella et Diego Valade, le Dominicain T. de Truxillo, le Frère Louis de Léon, le fameux Luis de Grenade, l'ermite Lorenzo de Villavicente, les célèbres prédicateurs Cornelio Mosso et Panigarole, des évêques, au nom de leur pouvoir spirituel, imposent au prédicateur le même respect de la chaire et des fidèles. L'évêque de Vérone, Agostino Valier, et surtout Charles Borromée, archevêque de Milan, font pénétrer dans le clergé cet esprit nouveau. En quoi ils ne sont que les interprètes des conciles provinciaux et du concile de Trente. C'est avec l'Écriture sainte que le prédicateur préparera son sermon. C'est devant Jésus-Christ qu'il le récitera d'abord pour conformer son œuvre à ce divin modèle. Puis il le dira sans souci du nombre des auditeurs, sans orgueil de la nouveauté et de la finesse des idées, sérieusement et gravement, comme il sied à un ministère sacré, avec la seule préoccupation des âmes à convertir et du Christ à glorifier (2).

(1) Voir Charles Dejob, *De l'influence du concile de Trente*, etc., ch. II. — *Efforts pour réformer l'éloquence de la chaire.* Je n'ai fait que résumer brièvement les principales indications de M. Dejob.

(2) Dejob, *op. cit.*, p. 116.

Hors de l'Église catholique la sévérité est plus grande encore, et le prédicateur y parle avec un accent plus grave même et plus profond. C'est là que toutes les élégances de la rhétorique sont mal accueillies et la dignité du discours chrétien trouve chez les réformés ses plus parfaits modèles. L'Écriture sainte toute seule, l'Écriture commentée sobrement, c'est toute la matière du sermon comme l'esprit de foi en est l'âme. Il faut fuir toute ostentation et longue digression, prescrit le synode national de Sainte-Foy. Il ne convient pas d' « entasser une multitude de passages les uns sur les autres », encore moins de « proposer diverses expositions ». On usera sobrement des écrits des anciens docteurs, presque jamais des histoires profanes ; le sermon, c'est « l'Écriture sainte dans toute sou autorité (1) ».

Certes, l'un et l'autre parti oubliaient trop souvent les règles excellentes qu'ils savaient très bien formuler. C'est par un long travail, par l'effort persévérant de certains hommes et de certains groupes, c'est avec les années que le sermon sera à peu près guéri des prétentions et des vanités littéraires, de l'abus des histoires profanes, des grossièretés, des bouffonneries et des inconvenances. Mais l'élan est donné, la piété sera l'inspiratrice de l'éloquence de la chaire, la gravité chrétienne en sera la beauté. Tout le reste tombera peu à peu, lentement, mais sûrement.

En même temps que le sermon se renouvelait dans son fond, il se renouvelait par sa forme. Quelques nobles esprits, formés

(1) Les ministres devront exposer et interpréter le plus de texte qu'ils pourront, « fuyant toute ostentation et longue digression, et sans allegner une multitude de passages entassés les uns sur les autres ni proposer diverses expositions, n'alléguant que bien sobrement les écrits des anciens docteurs et beaucoup moins les histoires et autres ouvrages profanes afin de laisser à l'Écriture toute son autorité ». — Synode national de Sainte-Foy, février 1578 ; Synodes nationaux d'Aymon. — Sur la prédication protestante, voir dans le *Bulletin de l'histoire du protestantisme français,* année 1880, p. 30, une belle leçon de M. Viguier.
Cf. Berthet, *Élie Saurin et la prédication protestante au XVIIe siècle.*

à l'art d'écrire par une sage discipline, imposèrent à la prédication, dès le temps de saint François de Sales, ces règles communes à tous les ouvrages de l'esprit : règles de la composition, règles du développement, règles du style qui devaient, pour tout un siècle, donner la perfection littéraire aux écrits les plus étrangers aux belles-lettres, à des pamphlets théologiques, à des pièces de théâtre, à des sermons.

Un homme domine pour ses contemporains toute cette période de l'histoire des idées : sa gloire manquait de physionomie, et elle s'est effacée avec les années. Mais de son vivant on l'appelait illustrissime : c'est le cardinal Du Perron. Nous le connaissons controversiste, le voici orateur. Il s'est préparé à l'éloquence par l'étude et la traduction des grands traités philosophiques de Cicéron; plus tard, et sur le modèle de sa noble généralité, il a prononcé devant Henri III des discours amples sur de grands sujets : l'âme humaine, les vertus chrétiennes, Dieu. Il y portait une philosophie aux idées générales, un style d'un cours large et plein, un développement nombreux, et toujours une admirable dignité d'attitude. Du reste, les mêmes qualités font valoir le latin du président de Thou, et les préambules des traités de Du Vair en offrent un très beau modèle. En passant de la prédication philosophique à la prédication religieuse, les mérites de Du Perron ne changèrent point. C'est dire que l'éloquence de la chaire eut désormais de vrais exemples de régularité classique. Et même le souci de produire des effets oratoires donna une verve plus nerveuse à ce style un peu redondant. Il y a vraiment plus que des promesses dans la phrase suivante : « C'est le Saint-Esprit qui illumine les âmes, purifie les cœurs, nettoye les péchés, chasse les diables, sanctifie les sacrements, consacre les prêtres, oint les rois, inspire les prophètes, anime et encourage les martyrs et les embrase d'un si grand zèle envers leur maistre que ni l'amour du monde, ni le soin de leur vie, ni les pleurs de leur femme, ni

les gémissements de leurs enfants, ni la crainte des tourments et des supplices, ne peuvent éteindre l'ardeur de leur charité, mais comme s'ils étaient en des corps empruntés, ou plutôt, comme s'ils n'avaient point du tout de corps, ils rient et s'égayent parmi les croix, les flammes et les tortures (1)!... » Ce n'est pas un hasard heureux ou une rencontre unique dans les sermons du cardinal Du Perron, et voici, dans un court fragment, une seconde preuve de ces progrès qu'on a trop oublié de remarquer. « Maintenant donc que nous avons reçu, en ce même jour, non la loy morte et stupide, mais la loy vivante et animée, non la loy gravée dans les tables matérielles des pierres, mais la loy tracée dans les tables charnelles des cœurs, non la loy écrite du doigt de Dieu, mais le doigt de Dieu même, non la lettre, mais l'esprit, non l'ombre, mais le corps, non la figure, mais la vérité, etc. »

Il manqua peut-être à l'illustrissime cardinal la flamme intérieure qui marque le véritable orateur. Il manquait de même à ce genre nouveau qu'allait créer sa grande expérience littéraire cette âme et cette vie qui assurent la durée : un genre froid est un genre mort ou destiné à mourir promptement. Mais entre plusieurs autres, Nicolas Coeffeteau, celui qu'on lisait encore avec Amyot au temps de La Bruyère, alla chercher la vie où elle était : en Italie. L'Italie avait alors de ces orateurs, petit-fils de Savonarole, demi-poètes, demi-tribuns, à peine écrivains, moins théologiens encore, dont la parole savait émouvoir et attendrir les foules. Elle avait eu l'illustre Panigarole que Paris entendit pendant la Ligue, elle avait le Père Carracciolo dont l'éloquence fougueuse remua Milan, Venise, Gênes, l'Italie entière. Imaginez cette sorte de développement lyrique dont la définition est devenue celle du génie de Bossuet; joignez-y les larges tableaux, relevés par mille fa-

(1) *Les diverses œuvres de l'illustrissime cardinal Du Perron,* sermon pour la Pentecôte, p. 684.

miliarité d'expression et par mille détails pittoresques, complétez-le avec le talent dramatique de mettre en scène, à la place des idées, des personnages vivants et passionnés, vous aurez le génie de Carracciolo, vous aurez ce qui manquait à Du Perron, ce que Coeffeteau fit pénétrer dans le courant de la prédication en la revêtant de son beau français, si clair, si noble et si parfaitement régulier (1).

A tous ces éléments si riches d'où allait sortir le sermon, que doit saint François de Sales? Rien. Qu'y ajoute-t-il? Moins que rien. Sa théorie de l'éloquence religieuse nous apparaît toute différente de celle qui se crée en son temps et qui triomphera bientôt.

Pour la réformation religieuse du sermon, d'abord, il est vrai de reconnaître que, d'une manière très générale, il semble y avoir contribué. Cette vie chrétienne et toute sainte qui peut seule donner au prédicateur une véritable autorité, cette charité ardente, cet amour de Jésus-Christ et du prochain, ce dédain pour une certaine éloquence séculière et mondaine, ce conseil de n'entrer jamais en la chaire sans avoir un dessein particulier d'enseigner la pratique de quelque vertu ou la fuite de quelque vice, voilà bien l'esprit nouveau de la prédication, et c'est ce que saint François de Sales impose avant tout au prédicateur. Mais ce n'est pas suffisant pour dire qu'il a poussé le sermon dans la voie des beautés graves et sévères, du ton et de l'attitude qui lui conviennent. Au contraire, dès que l'on entre dans le détail des conseils qu'il multiplie, et que l'on précise sa pensée, on voit qu'il faut en rabattre. Il a une méthode. Si on la suit, on sera très loin du caractère que les réformateurs catholiques du sermon et le synode de Sainte-

(1) *Sermons doctes et admirables du fameux Père Hippolyte Carracciolo... traduits d'italien en français par le R. P. Nicolas Coeffeteau.* — Voir l'abbé Urbin, *Nicolas Coeffeteau,* p. 347.

Foy pour les protestants voulaient donner à l'éloqurments la chaire. Voici, du reste, cette méthode.

Le prédicateur commence par choisir son sujet. Puis il cherche dans l'Écriture sainte, dans les Pères et dans les écrits des saints les passages qui s'y rapportent (1). Textes et pensées, tout est prêt ; il ne reste plus que le sermon à faire. L'interprétation « naïve et claire (2) » de ces passages va nous le donner. Interpréter, serait-ce chercher le sens intime des textes, en montrer la liaison et l'unité, en faire jaillir une lumière, une idée, serait-ce les animer et les faire retentir comme la voix de Dieu même et de ses prophètes pour ajouter une majesté sainte aux paroles de l'orateur ?

Interpréter, c'est d'abord peser les mots, leur propriété, leur « emphase (3) ». Tel qui explique le commandement *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente,* remarquera que *diligere* vient de *eligere* et conclura qu'il faut « choisir et aymer Dieu entre toutes choses qui est le vrai amour appréciatif ». Il s'arrêtera aussi sur *toto corde* pour exhorter au courage et à la vaillance, parce qu'au cœur appartient le courage ; il retrouvera dans les trois mots *ex tota anima* le conseil d'aimer affectueusement, parce que l'âme en tant qu'âme est la source des passions et des affections. Il traduira enfin *ex tota mente* par « discrètement », spirituellement, parce que *mens,* c'est l'esprit et la partie supérieure de l'âme. Ces jeux d'une synonymie subtile et contestable sont l'interprétation littérale (4).

L'interprétation allégorique la complète. Ce que dit l'Écriture sainte n'est que la moitié de ce qu'il faut y entendre.

(1) *Lettre sur la prédication. — Œuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. II, p. 14.
(2) *Id.*
(3) *Id.*
(4) *Id.*

miliarité. Où parle d'Ésaü, de Jacob, et des peuples qui naîtront des deux frères, la lettre dit qu'il s'agit des Iduméens et des Israélites, l'allégorie étend ces paroles aux Juifs et aux Gentils (1). L'allégorie s'entoure évidemment de précautions, les allégories trop grandes « perdent leur grâce par la longueur et semblent tendre à l'affectation » ; il en est qu'on évitera, parce qu'elles ne sont pas « bienséantes » ; surtout il faut que « le sens allégorique ne soit point trop forcé et que l'application se fasse clairement et avec grand jugement pour rapporter dextrement les parties aux parties (2) ». Voilà d'excellentes restrictions. N'importe, cette interprétation allégorique est sœur, pour la subtilité, de l'interprétation littérale ; elle met trop de détails, trop d'analyses et trop d'esprit entre l'orateur et le texte sacré, pour que la sève même du Livre saint soit goûtée dans sa forte saveur. Nous sommes bien loin de la simplicité évangélique recommandée par le synode national de Sainte-Foy.

Et ce n'est pas encore assez de tous ces intermédiaires, de toutes ces interprétations, l'interprétation s'interprète elle-même et s'éclaire, et de plusieurs façons. De quoi est-il bon de se servir pour expliquer sa pensée ? « Des fables des poètes ou du tout point ou si peu que rien ? » Des histoires profanes ? « Quoi ! elles sont bonnes, mais il s'en faut servir comme l'on fait des champignons, fort peu, pour seulement réveiller l'appétit; et lors encore faut-il qu'elles soient bien apprêtées. » En revanche, il n'est « rien de si utile, rien de si beau » que les histoires des saints, « non certaines histoires ridicules tirées de certains auteurs de basse ligne, choses indécentes et qui peuvent rendre le ministère sacré vitupérable et misérable », mais les histoires authentiques et sérieuses, et aussi les histoires naturelles qui sont excellentes pour les similitudes et

(1) *OEuvres,* édition Berche et Tralin, t. II, p. 15.
(2) *Id.*

comparaisons. Et « similitudes et comparaisons donnent un grand goût à l'éloquence ». Elles en sont en quelque sorte l'ornement et le vêtement (1).

Certes, au point de vue littéraire, ces conseils sont très acceptables, ils sont entourés de toutes les mesures indiquées par le bon goût, et je trouverai tout un art d'écrire très raffiné, très élégant, dans les préceptes que multiplie saint François de Sales sur le choix des histoires « belles et éclatantes », sur « la force merveilleuse des exemples, sur le lustre et sur le profit des similitudes, sur les pensées courtes, aiguës et fortes, et sur la vanité des fatras et jolivetés mondaines (2) ». Mais quoi ! ce n'est pas ainsi que parlait Théodore de Bèze au colloque de Poissy, et ce n'est pas ainsi que parleront Bossuet et Bourdaloue. L'interprétation littérale et l'interprétation allégorique, les histoires profanes, même quand il y en a peu, les histoires des saints et les histoires naturelles, et les similitudes et aussi les raisons qu'une belle nature et un bon esprit peuvent fort bien employer ; tous ces secours divers, que se permet l'éloquence de saint François de Sales, ne dispensent-ils pas de cette force, de cette sincérité, de cette simplicité, qui met l'auditeur en présence de l'idée et aux prises avec elle, l'idée qui est ici une parole efficace de Dieu même ? Considérée en elle-même, indépendamment de ses rapports avec le génie, les intentions et la personne de saint François de Sales, cette méthode n'est pas bonne, l'éloquence de la chaire y aurait perdu sa gravité, sa grandeur, et tout son caractère évangélique. C'eût été une sorte d'amusement frivole, où se seraient exercées, bon gré, mal gré, la subtilité de l'orateur et la pénétration des auditeurs. C'eût été le triomphe d'une sorte de bel esprit, d'un esprit aimable, fin, gracieux, très ennemi de la rudesse même évangélique, très ami

(1) *Œuvres*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 13
(2) *Id.*, *passim*.

des élégances païennes, le bel esprit des entretiens d'Ariste et d'Eugène en regard des pensées de Pascal.

En résumé, tandis qu'un mouvement se produit, qui mène de la rigidité religieuse à un certain ordre de beautés littéraires, les théories de saint François de Sales auraient, par la force des choses, mené d'un certain ordre d'élégances littéraires à l'affaiblissement du caractère religieux dans l'éloquence sacrée.

Si nous passons maintenant à la forme et à l'esthétique du sermon, c'est à des conclusions analogues que nous allons arriver. Mais ici elles seront encore plus significatives. Non seulement saint François de Sales n'a pas encouragé les efforts des véritables créateurs de la rhétorique du sermon, mais il les a volontairement oubliés; il n'ignorait pas ces chemins; résolument, volontairement, il en a pris d'autres.

Il a connu, en effet, au temps de sa docilité intellectuelle, cette rhétorique et cette école. On peut même dire qu'il y a fait son éducation d'orateur.

Regardez les sermons de la jeunesse de saint François de Sales, les seuls à une exception près qu'il ait entièrement rédigés. Des notions philosophiques d'un ordre général s'y développent méthodiquement et avec un art consommé. Au fond, c'est une philosophie d'écolier ; elle est prise dans des cahiers d'élèves, elle ne doit rien à la pratique des hommes et à l'expérience de la vie, et l'on devinerait, même s'il ne le disait pas, que le jeune orateur soit la vraie et recevable distinction que font les théologiens et les Pères (1). Mais ces lieux communs sont exposés sans pédanterie. A chaque instant le tour et le ton changent heureusement; après une exposition élégante et noble, une apostrophe ; plus loin une comparaison,

(1) *OEuvres,* édition Berche et Tralin. t. II, p. 371.

ailleurs un tableau. Les idées se suivent dans un ordre qui les distingue les unes et les autres, qui les groupe, qui les enchaîne. Évidemment cette belle suite n'est pas soutenue par une forte dialectique intérieure, mais elle va d'un cours égal qui porte le lecteur sans secousse de l'exorde à la péroraison. Par-dessus tout, le style a de l'ampleur et de la noblesse, les termes sont élégants et abstraits; la période, dont la construction semble obéir aux usages de la syntaxe latine, se déroule sur un rythme oratoire. A part quelques traits de faux goût et de subtilité qui rappellent la province et le jeune homme, c'est déjà toute la rhétorique nouvelle du sermon (1).

Eh bien ! tout d'un coup il semble qu'il tourne le dos à son passé : adieu l'ordre, la régularité, la composition ; le jeune orateur recule au delà de ses prédécesseurs immédiats, comme Ronsard, qui paraissait, à la fin du dix-septième siècle, avoir écrit longtemps avant Marot.

C'est la nécessité, dira-t-on. Quand on veut parler au milieu de travaux et de préoccupations de mille sortes, suivant l'occasion et les circonstances changeantes, un peu partout, un peu à toute heure, peut-on conserver l'éloquence soigneusement élaborée des Du Vair et des Du Perron? La parole doit s'échapper alors des lèvres et du cœur, à la débandade et sans aucun souci du bel ordre des parades et des revues. Calvin, qui prêchait chaque jour et qui prêchait deux fois le dimanche, a laissé des sermons qui sont fort éloignés, au point de vue littéraire s'entend, de l'*Institution chrétienne* (2). De même, saint François de Sales, parlant souvent et préparant vite, ne pouvait avoir aucune des qualités littéraires qu'on a d'un dessein prémédité, parce qu'on veut les avoir et lorsqu'on pense

(1) Voir particulièrement son premier sermon sur le jour de la Pentecôte. — *OEuvres*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 364.

(2) Voir deux thèses de théologie qui ont le même sujet : Calvin orateur, et qui sont de la même année 1889. L'une est de M. Wattier, l'autre de M. Pasquet.

à les avoir. En faudrait-il conclure que saint François de Sales ait si fort dédaigné l'art de bien composer et qu'il ait opposé à la saine rhétorique du sermon une rhétorique toute contraire?

Je ne l'affirmerais pas, en effet, si nous n'avions que les sommaires esquisses qu'écrivait à la hâte notre prédicateur pour préparer ses sermons. Mais ce qui est plus significatif, c'est que, même quand il a le loisir et le désir en préparant son discours de composer une œuvre achevée, même quand il donne des conseils littéraires et qu'il formule la théorie de la prédication, même alors et surtout alors il combat par son exemple, il combat par ses avis l'art simple et grand qui sera celui de la prédication au dix-septième siècle.

Il n'a pas écrit beaucoup de ses sermons dans leur entier, avons-nous dit; il en est un, cependant, qui fut prêché en 1602 à Notre-Dame pour le jour de l'Assomption, et dont le développement intégral est tout de sa main (1). Il y a donc mis un soin particulier. Il a même pris la peine d'inscrire le plan et les parties de ce sermon dans les marges du manuscrit. Dès l'abord la division étonne, l'exorde se termine par ces mots : « Et pour vray ces points sont admirables : la mère de la vie est morte, la mort est ressuscitée et montée au lieu de la vie : et ceux-cy sont pleins de consolation, c'est qu'elle est montée pour l'honneur de son fils et pour exciter en nous une grande dévotion. C'est presque le sujet sur lequel j'ay à parler devant vous. » Singulier préambule qui indique des points les uns admirables, les autres pleins de consolation, les uns et les autres à côté du sujet! Mais avançons dans le sujet. En voici le partage plus singulier encore :

I. La sainte Vierge demeura en ce monde après l'ascension de son fils.

II. Elle mourut néanmoins quelque temps après.

(1) Ce sermon est à la page 481 du tome II.

III. Elle mourut de la mort de son fils.

IV. Quoy que non pas au mesme instant que son fils.

V. Et Nostre-Seigneur mourut d'amour.

VI. Et par conséquent Nostre Dame.

VII. Mais elle ressuscita bientost après.

VIII. Et monta au ciel.

IX. Pleyne de mérites et de grâces.

X. Aussi fut-elle établie au plus haut lieu du paradis.

XI. Et tout revient à la gloire du fils.

XII. Exhortation à l'invocation et honneur de Nostre Dame.

Que sont toutes ces parties? Des haltes ou des stations; l'orateur s'y tient un instant, développe quelques idées qui se rattachent de plus ou moins près à l'objet de chaque partie. Et ces diverses considérations se suivent un peu au hasard. L'ordre n'est qu'apparent dans les mille sujets divers que traite ce sermon. Saint François de Sales ne semble pas se douter qu'une œuvre littéraire exige de l'unité, de la suite et des proportions.

Et ce sermon n'est pas un accident malheureux dans son éloquence ; ceux que ses religieuses ont transcrits et conservés offrent le même caractère de diversité, et le lien qui rattache les idées y est toujours aussi extérieur, aussi accidentel, aussi ténu. Les notes rapides, seule préparation des discours qu'il n'avait pas le temps d'écrire, ont également un air décousu; elles auraient presque de l'incohérence s'il n'y avait quelque apparence de rapport entre elles et le sujet, mais ce serait un vain effort d'y chercher un plan, une idée directrice, une organisation. Ce ne sont pas des mailles engagées l'une dans l'autre pour former une chaîne continue. Imaginez des chaînons ou des anneaux enfilés comme les grains d'un collier ou d'un chapelet sur un lien qui sera l'éloge de sainte Geneviève ou l'éloge de saint Louis, ou les maladies spirituelles, et vous aurez une juste idée de cette rhétorique. Tel est l'exemple

qu'il donne et tels aussi sont ses conseils dans sa Lettre sur la prédication.

« Il faut tenir méthode sur toutes choses, écrit-il. J'approuve, continue-t-il, que la méthode soit claire, manifeste et nullement cachée (1). » Voilà qui est bien ; mais s'il fallait définir ce mot de méthode, il serait sans doute embarrassé. Ce que j'en vois, c'est qu'elle consiste en deux ou trois procédés empiriques pour grouper autour d'une histoire ou d'une pensée plusieurs réflexions qui se suivront sans se tenir. Un de ces procédés, une de ces méthodes, c'est, par exemple, quand « on prêche une histoire », de « considérer combien il y a de personnages en cette histoire, puis de chacun tirer quelque conclusion (2) ». Une autre méthode, c'est, après avoir proposé par une petite paraphrase l'histoire, d'en tirer trois ou quatre considérations : la première, qu'est-ce qu'il en faut apprendre pour édifier notre foi, la seconde pour accroître notre espérance, la troisième pour enflammer notre charité, la quatrième pour imiter et exécuter (3). S'agit-il, au contraire, d'une sentence, il suffit de découvrir « la vertu à laquelle elle vise » et de considérer « en quoi gît cette vertu, les vraies marques d'icelle, ses effets et le moyen de l'acquérir ou de l'exercer (4) ». La méthode se réduit à n'être qu'un ensemble de cadres et de divisions commodes, de rubriques bien ordonnées sous lesquelles peuvent se ranger les idées les plus diverses. Heureux encore quand cette apparence d'un ordre, même arbitraire, n'est pas suppléée par une simple allégorie; alors c'est la fantaisie pure qui est le chef de bande des idées. Dans un petit sermon, le mystère de l'Incarnation est représenté par les cierges qui brûlent : ces cierges ont une mèche,

(1) *Lettre sur la prédication. — OEuvres complètes,* t. II, p. 8.
(2) *Id.*
(3) *Id.*, p. 19.
(4) *Id.*

de la cire, une flamme vive ; à propos de ces observations, l'orateur s'arrêta sur mille pensées diverses, c'est le sermon (1). Pour le panégyrique de saint Louis, c'est encore une comparaison avec des lis qui fournit les divisions et le plan, encore ai-je employé bien improprement le mot de plan, dans cette suite d'idées qui ne se suivent pas (2).

Ainsi, la première et la plus indispensable qualité d'une œuvre d'écrivain, l'unité du sujet, la liaison des idées, la proportion des développements, la beauté d'architecture du discours, manque à l'éloquence de saint François de Sales, est exclue de sa rhétorique et en exile avec elle tout l'art classique (3). De l'*Institution chrétienne*, le premier livre de philosophie écrit en français sur un plan méthodique, jusqu'à Du Perron, et Du Plessis et Du Vair, il y a évolution de la prose française vers les mérites de la composition. De Du Perron, qui applique ces mérites à l'éloquence de la chaire, jusqu'à Bossuet et Bourdaloue, il y a aussi une évolution dont l'histoire peut déterminer les moments avec quelque certitude, mais saint François de Sales est en dehors de cette évolution.

(1) *OEuvres complètes*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 674.

(2) *Id.*, t. II, p. 719.

(3) Et pourtant on avait déjà universellement compris la nécessité de ces lois. Panigarole établit ce précepte qu'un sermon doit rouler sur une seule vérité, ne rien admettre qui ne s'y rapporte, et qu'il faut choisir cette vérité parmi celles qui peuvent remplir tout un discours et qu'un seul discours suffit à traiter. — Dejob, *op. cit.*, p. 127. — Plus tard le Père Caussin, dans ses « Eloquentiæ sacræ et humanæ parallela », indique bien à propos de la disposition du discours sacré les « méthodes » de saint François de Sales. Mais celle qu'il préfère, c'est celle qui met un ordre et un lien entre les idées et les fait toutes tenir dans une phrase qui sert de thème, « quasi fruges in semine », dit-il, p. 637. C et D.

Quel que soit l'ordre et la méthode choisie, l'exorde qu'il recommande doit contenir « simplicem rei expositionem et totius concionis divisionem », et il en donne les raisons, p. 638. D et E.

Le Père Caussin n'est pas un modèle de goût et de bon style (voir Dejob, p. 131), et pourtant, à côté de la lettre de saint François de Sales sur la prédication, combien les livres XIV et XV de ses parallèles, qui sont consacrés à l'éloquence sacrée, paraissent plus près de la rhétorique d'un Bossuet, d'un Bourdaloue, d'un Fénelon !

CHAPITRE III

L'ART DE FRANÇOIS DE SALES.

Pour toutes les raisons qui précèdent, nous ne saurions définir l'éloquence de saint François de Sales comme une première ébauche de l'éloquence de la chaire au dix-septième siècle. Elle n'appartient pas à l'histoire de l'évolution d'un genre. Systématiquement, elle s'est mise en dehors des cadres nouveaux. Les sermons de l'évêque de Genève doivent tenir un rang analogue à celui des *Essais,* effort original d'un esprit qui n'imite personne et que personne n'a imité, image d'un tempérament plutôt qu'expression d'un art. Il ne faut pas les juger suivant les lois de la rhétorique traditionnelle. Ils ont leur secret. Il est vrai que ce secret ici n'est pas difficile à trouver.

Saint François de Sales l'a confié. Il ne l'a certes pas dit dans sa lettre à ce disciple de courte imagination et de grandes prétentions, à qui l'on veut qu'il ait communiqué ses plus profondes pensées sur l'éloquence sacrée. C'est Vaugelas, le fils du président Fabre, qui nous l'a conservé, et il en avait senti tout le prix. « Il convient, lui avait dit saint François de Sales, de parler, de causer avec « son homme », *adloqui hominem* (1). »

(1) *OEuvres complètes*, édition Lecoffre, t. I, p. LXX.

Ne semble-t-il pas, à lire les grandes œuvres oratoires du dix-septième et du dix-huitième siècle, que, s'adressant à un auditoire composé de personnes très différentes, elles ne font appel qu'aux sentiments, aux pensées, aux facultés communes de tous les auditeurs possibles ? Cette éloquence tient peu de compte de ce qui est individuel et intime. Les idées qu'elle présente, elle les présente à la raison universelle, ses plus grandes précisions ne vont pas plus loin qu'une classe, une caste, une mode, encore s'empresse-t-elle de les ramener à des manières d'être générales, si bien qu'un érudit est nécessaire aujourd'hui pour nous montrer le détail particulier, le trait pris sur le vif, un temps et un homme là où l'on ne distingue que l'homme. Parler à son homme ! De telles familiarités ne conviennent pas à Bossuet et à Bourdaloue. Bossuet médite, et son style, ce beau style biblique, éclaire pour nous la vie profonde des idées, dont le développement est réglé sur un rythme mystérieux. Suivons cette pensée vivante, cette méditation oratoire : elle se déploie sans nous, elle nous ignore, elle ne nous parle pas. Plus près de nous, en apparence, faite de détails pris à l'observation de la vie réelle, la dialectique de Bourdaloue poursuit cependant, sans nous, sa rigoureuse déduction. Qui gouverne sa marche ? Est-ce notre âme avec ses besoins particuliers, notre âme changeante et multiple ? C'est la logique, c'est la raison, c'est un principe supérieur à notre vie individuelle. Et seul, de tout le dix-septième siècle, Pascal, dans un fragment inachevé, un mémorable effort où se retrouve celui qui inventa la machine à calculer, Pascal parla à son homme. Abstraitement, il avait réduit le problème religieux à un pari ; abstraitement, il avait examiné les deux partis, il avait calculé le gain et la perte et les chances du pari. Et soudain, derrière le raisonnement, il voit celui qui lira ces pages, qui a besoin de les lire, il le voit, il l'entend, il lui répond, il repousse son admiration, il résiste

à ses émerveillements en se jetant aux pieds de la croix, il réfute ses objections, il le presse de réduit en réduit, et enfin : « Mais je m'abêtirai, dit ce personnage, du drame le plus inattendu. — Eh bien ! qu'y perdras-tu? » répond Pascal.

Saint François de Sales parle sans cesse à son homme, et son désordre même en a le mérite.

Je ne prétends pas que toute sorte de désordre aurait droit à cette louange, mais le sien n'est pas d'un ignorant, c'est un désordre voulu pour une fin supérieure. Voyez : de sa voix lente et mesurée, un peu lourde d'accent, le prédicateur a commencé; il prêche sur l'Assomption de la sainte Vierge. Il raconte d'abord que la sainte Vierge demeura en ce monde après l'ascension de son divin Fils, comme une étoile destinée à rendre les ténèbres « tolérables » après le coucher du soleil (1); et il passe : elle est morte (2), comment est-elle morte (3)? La logique n'exige pas cet ordre et cette suite, c'est notre curiosité qui, par un mouvement naturel, pose cette question. Devinant qu'elle est sur nos lèvres, le prédicateur y répond : « Notre Dame, mère de Dieu, est morte de la mort de son Fils. » Aussitôt, une objection : « Mais alors elle dut mourir à l'heure où son Fils mourait, et pourtant il a été dit qu'elle survécut à son Fils (4). » Le prédicateur résout la difficulté : « Voyez, je vous prie, n'arrive-t-il pas souvent qu'une biche est blessée par le veneur et que, néanmoins, elle s'échappe, avec son coup et sa plaie, et va mourir bien loin du lieu où elle a été blessée et plusieurs jours après? » Or, ici il faut s'arrêter; un « sujet agréable » sollicite et détourne l'attention : « Notre Dame mourut de la mort de son Fils, mais son Fils, de quelle mort mourut-il (5)? » La mort n'avait pas

(1) C'est le premier point.
(2) C'est le deuxième point.
(3) C'est le troisième point.
(4) C'est le quatrième point.
(5) C'est le cinquième point.

assez de force pour se rendre victorieuse sur une telle vie; elle n'y avait point d'accès : comment mourut-il donc? Il est mort parce que « l'amour fit entrée à la mort et lui livra Notre-Seigneur pieds et mains cloués ». Et le sermon se continue par stations successives : il n'est pas besoin de le suivre jusqu'au bout. La méthode de saint François de Sales ne vous semble-t-elle pas suffisamment caractérisée? On dirait d'un compagnon aimable et obligeant qui, nous guidant pour une excursion nouvelle, se plie à nos caprices et à nos fantaisies. Un autre aurait d'avance fixé son itinéraire et n'en aurait pas dévié; lui n'en avait peut-être pas. Nous apercevons, ou il aperçoit un coin pittoresque, il nous y mène, de là à un autre; ainsi se poursuit un plan quelque peu décousu avec la collaboration de son expérience et de notre curiosité; quand les heures ont passé, la course prend fin. Rien ne fut plus varié, plus imprévu; et cette promenade au hasard a créé sans doute, entre ce guide et ceux qu'il conduisait, une sorte de gracieuse intimité. Le désordre des sermons où saint François de Sales discute et enseigne vient, en somme, de ce que nos ignorances et nos curiosités ne forment pas un système bien lié et que, pour avoir l'air de leur parler, il faut renoncer à une composition logique et rigoureuse.

De même, nos erreurs et nos fautes ne tiennent pas les unes aux autres par une dépendance étroite. La métaphysique, amie des synthèses, aurait le droit et le temps de soutenir la gageure qu'en chacun de nous erreurs ou fautes viennent d'un principe secret et peuvent se ramener en quelque sorte à l'unité. Mais le moraliste, pressé de guérir, renonce à ce souci de l'unité; il suit un par un les maux qu'il veut soulager; et, docile à ce médecin qui, passant d'une plaie à une autre, dans le désordre où le hasard les a faites, applique à chacune d'elles un traitement particulier, le malade sent avec joie qu'il n'est

pas entre les mains d'un empirique ou d'un théoricien, imposant à un patient qu'il ne connaît pas un remède bon pour tous les maux.

C'est de cette manière que s'avance saint François de Sales dans les sermons où il est moraliste. Il y a, en effet, à côté des sermons où il enseigne, d'autres sermons — et ce sont de beaucoup les plus nombreux — où il est plus directement moraliste. Les idées diverses qui naîtraient à l'examen du sujet qu'il traite, il les indique à peine et d'une façon sommaire; il cherche seulement des défauts à peindre, des conseils à formuler, des exemples à donner. Ici aussi, ici surtout, son plan décousu est une fois de plus l'art de parler à son homme, et le désordre de sa composition, c'est celui même de nos imperfections. Voyez cet exemple :

Dans la ville de Rome, un homme de distinction, nommé Jean, lequel n'avait pas d'enfants, désira, de concert avec sa femme, consacrer tous ses biens à la Divine Majesté en l'honneur de Notre-Dame, et il leur fut dit en songe « qu'ils allassent sur la colline nommée Mont Aquilin, et qu'en l'endroit qu'ils trouveraient couvert de neige, ils fissent bâtir une église en l'honneur de Notre-Dame » . C'est la fête que l'on célèbre le 5 août dans la liturgie catholique, sous le nom de Notre-Dame des Neiges. C'est sur ce sujet que saint François de Sales prononça une homélie devant ses religieuses (1). Que fait l'orateur de son sujet? Il y voit d'abord que l'amour de ces deux personnages pour la Vierge était effectif plutôt qu'affectif; il s'adresse aussitôt aux personnes qui, « entendant un sermon sur la mort de Notre-Seigneur, pleurent fort tendrement et qui ne laissent pas cependant de nourrir en elles mille sortes d'imperfections qui sont contre la passion du Sauveur, sur laquelle elles ont pleuré » ; et il leur enseigne comment il faut

(1) *OEuvres,* édition Berche et Tralin, t. II, p. 713.

s'y prendre pour prêter aux discours une attention active et mettre en pratique ce que dans le sermon l'on a « affectionné ». Il en donne les moyens, c'est fait en deux pages et c'est dit en cinq minutes, et avec une extrême précision. Tout un petit système pourrait s'échafauder sur ce point, et Bossuet n'y a pas manqué dans son sermon sur la prédication évangélique, mais, le conseil donné, l'évêque de Genève court à d'autres avis d'une utilité immédiate : le système lui est de peu, il le sacrifie aux nécessités des âmes. Et, en effet, à propos des deux personnages de son discours, ces personnages si pieux qu'ils laissent à la volonté de Dieu le choix même de leur bonne œuvre, n'a-t-il pas à parler de ces autres pieuses personnes qui consentent bien à faire abandon de leurs richesses, de leur liberté, de leur vie même, mais veulent en faire largesse à la manière qui leur plaît et dans des conditions qui flattent leur amour-propre ou leur vanité? N'est-il pas opportun de signaler cet écueil de la pitié à des religieuses? Il le fait, mais sans s'arrêter, et brusquement il passe encore à d'autres considérations : voilà de nouveaux et profitables conseils que la logique n'appellerait pas à cette place, mais qui ne manqueront point d'édifier l'auditoire. Ne peut-on pas observer que cette neige, toute blanche, montre le prix de la chasteté? A d'autres points de vue, elle peut être le symbole poétique de l'âme obéissante « et souple », qui s'est consacrée à Dieu.

Et je passe bien d'autres avis qui viennent à chaque instant se greffer sur l'histoire de l'église consacrée à Notre-Dame des Neiges. Ces défauts et ces vertus, examinés sans aucun esprit de système, ces conseils qui semblent cueillis le long de la route, selon les désirs ou les besoins des promeneurs, le bouquet spirituel que sont ces sermons, — pour employer une jolie image chère à saint François de Sales, — n'est-ce pas la vraie manière, la seule peut-être, d'enseigner la morale et de parler à son homme, de causer avec lui et pour lui ?

Ce qui convient à cet ordre ou à ce désordre, ce n'est pas le ton grave et impersonnel, ce ne sont pas les amples généralités du style, ni la noblesse un peu froide des attitudes. Il faut un langage familier, humain et tout direct, relevé par la vivacité dramatique et pittoresque de l'imagination.

Que de saillies, quelle verve et quelle vie dans les sermons de saint François de Sales! Tout s'y personnifie, tout y devient portrait et caractère. Un peuple de figures pleines de vérité et d'animation se lève à la voix de l'orateur, et les auditeurs, intéressés par ce changeant spectacle, y reconnaissent les autres et s'y reconnaissent quelquefois eux-mêmes. Ainsi, dans un même sermon et coup sur coup, quel piquant et rapide défilé : l'artisan qui survend sa marchandise, le chicaneur qui, sur un pied de mouche, entretient un procès, et les usuriers, et les prêtres, et les dames qui, n'aymant point leurs maris, se plaisent d'être courtisées, de passionner celui-ci ou celui-là, et, parce qu'elles ne font point d'actes contraires à leur honneur, disent qu'elles ne voudraient pour rien violer la loy de leur mariage (1)! La vie pénètre jusque dans la plus froide et plus revêche théologie; l'esquisse rapide d'un sermon de pure controverse se termine par cette indication amusante : « Et c'était la question qui était entre les Juifs et les Samaritains que cette femme propose, et me semble voir une femme dans Genève dire : « Pourquoi ne mangez-vous pas de la chair? les apôtres « en ont bien mangé, etc. (2). »

Dessiné d'un trait, le personnage a désormais la vie, il entre, prend place, et le sermon devient un dialogue; ce n'est pas un procédé de rhétorique, rien de plus naturel, de plus spontané : « Si on parle de fréquenter les sacrements, les paralytiques spirituels confessent que cela est bon; mais ils n'en sauraient prendre la peine, disent-ils, il faut ceci, il faut cela.

(1) *OEuvres*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 541.
(2) *Id.*, t. II, p. 223.

— Hé! mon frère, je te dirai ce qu'il faut faire : il faut presser les affections du cœur, ôter ce qui déplaît à Dieu, qui est le péché mortel, puis se préparer avec bonnes intentions et avoir ferme propos de s'amender. Cela te semble-t-il chose si difficile qu'il ne le faille faire pour un si grand bien? C'est chose tout arrêtée, que si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, vous n'aurez pas la vie en vous. — Mais j'ai mesnage, direz-vous, je ne saurais vraiment me tenir sans crier et sans me distraire; je suis homme de conversation et ne puis que je ne me trouve en des lieux où il me faut faire le bon compaignon. — Mon bon frère, prends peine à ne point offenser Dieu, et, du reste, vis joyeusement. — Ouy, mais il y a de la peine à se confesser et à se préparer. — Certainement la peine est légère; mais, si tu ne veux prendre aucune peine, je te dirai : Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange point ni le pain du corps ni le pain de l'âme, comme indigne de vivre. » Et après ce dialogue, qui se prolonge encore, saint François de Sales, n'oubliant pas son auditoire, son homme, se tourne vers lui. « Voyez-vous, s'écrie-t-il, les maux que fait cette paralysie qui nous garde de cheminer à Dieu! vous avez vu ce que c'est (1). »

C'est ce fréquent dialogue qui donne à son éloquence le ton vif et pressant; les questions succèdent aux questions, à la manière socratique : « Lorsque les mondains voyent une personne dévote, ils disent aussitôt qu'elle est une sainte, et si vous leur demandez pourquoi elle est une sainte, ils vous répondront : Parce qu'elle demeure longtemps dans les églises, qu'elle dit quantité de chapelets, qu'elle entend beaucoup de messes. Tout cela est bon. Mais encore, pourquoi est-elle sainte? Parce qu'elle communie fort souvent. Voilà qui est bon; mais pourquoi encore est-elle sainte? Parce qu'elle verse

(1) *OEuvres*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 199, 543 et 679.

une quantité de larmes dans l'oraison. Cela est bon quand Dieu les donne; mais que fait-elle encore pour être aussi sainte que vous le dites? Elle donne fort souvent l'aumône. Tout cela est très bon ; mais a-t-elle de la charité et de l'humilité? Car, si elle n'en a point, je ne fais aucun cas de toute sa sainteté, ses vertus ne sont que des phantosmes (1). »

Mais ce n'est pas seulement le personnage fictif créé par son imagination qui est son interlocuteur, c'est aussi à son auditoire directement qu'il parle, et il prend avec lui le ton que l'on prend à causer avec deux ou trois personnes. Il le mêle au développement de ses idées, le consulte ou lui fait des confidences. « Je vous dis cela de l'Eucharistie, remarque-t-il, parce qu'il vient, à mon propos, non point pour vous enseigner ce mystère, non point aussi pour vous confirmer et affermir en ce divin sacrement, mais seulement pour réjouir un peu vos cœurs et les remplir de suavité (2). » Ailleurs, il l'interpelle directement, interprète ses réponses, rétorque ses arguments, et le dialogue reprend : « Mais quoy qu'appelez-vous Église, est-ce pas une assemblée d'hommes—oui certes, non d'anges, dites-moi où est la vraie prédication sinon à l'Église, et où la chercherai-je si je ne sais où est l'Église. Où est la vraie administration des sacrements sinon en l'Église, et où voulez-vous que je la cherche si cette Église est invisible ou cachée (3)? »

Au reste, il se met sans cesse à la portée de ceux qui l'écoutent. Avec un soin admirable, il cherche dans leurs habitudes, dans leurs souvenirs, dans leurs expériences journalières, la comparaison exacte, la similitude, comme il dit, qui fera bien entendre sa pensée. Une seule chose est nécessaire, a-t-il enseigné, c'est d'aimer Dieu, et il ajoute : « Mais, direz-vous, ne faut-il pas aymer le prochain, ny les exercices spirituels? Puis-

(1) *OEuvres*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 727.
(2) *Id.*, t. II, p. 41 et 95.
(3) *Id.*, t. II, p. 76 et 607.

que vous dites qu'il ne faut aymer que Dieu, et ne vouloir que lui seul, pourquoy donc tant de livres, de prédications, et choses semblables? Un exemple vous fera entendre cecy. Vous regardez ceste muraille qui est blanche, et je vous demande qu'est-ce que vous voyez? Je voy, direz-vous, ceste muraille. Mais ne voyez-vous point l'air qui est entre vous et elle? Non, parce que je ne regarde que la muraille, et bien que ma vue traverse et passe parmi l'air qui est d'icy là, néantmoins je ne voy pas, d'autant que je n'y arreste pas ma vue (1). » Voici enfin un dernier exemple de cette verve familière dont le moindre mérite est de mettre le prédicateur tout près de l'auditeur: « N'avez-vous jamais vu des dames tuer des moutons pour nourrir un petit chien couard et caignard qui ne valoit pas l'un des pieds du pauvre mouton (2)? » En vérité c'est une causerie à laquelle on a presque envie de répondre. « Il faut que je vous dise cette petite folie, écrit notre prédicateur à Mme de Chantal (7 mars 1606). C'est que je prêche si joliment à mon gré, en ce lieu, je dis je ne sais quoi que ces bonnes gens entendent si bien que quasi ils me répondraient volontiers. »

Mais arrêtons-nous ici crainte d'exagérer, et ne nous imaginons pas sur la foi de cet exemple que la familiarité de saint François de Sales ait quelque chose d'excessif et de bas. Sur tous les exemples que nous nous sommes plu à citer et que nous aurions volontiers multipliés encore pour faire toucher du doigt les mérites par lesquels saint François de Sales compense l'infériorité de son art et de sa rhétorique, on a peut-être jugé très vite que notre orateur a trop porté, dans la chaire chrétienne, le langage de la conversation courante. N'emploie-t-il pas des locutions populaires? Ses pittoresques images ne sont-

(1) *OEuvres,* édition Berche et Tralin, t. II, p. 320.
(2) *Id.,* t. V, p. 479.

elles pas d'un ordre inférieur, et la facilité de ses développements ne confine-t-elle pas à un bavardage vif, mais un peu vulgaire? En vérité, on pourrait presque le craindre si, avec saint François de Sales, on pouvait conclure de ce qu'on sait à ce qu'on ignore. Mais rappelons, une fois de plus, les précautions qu'il faut prendre avec une nature si riche en contrastes surprenants. Voici, en effet, par quels points saint François de Sales évite la vulgarité et le bavardage, grâce à quelles qualités et à quels défauts aussi il conserve sa dignité épiscopale et toute l'autorité de la chaire.

D'abord la distinction naturelle de son esprit l'arrête à temps dans la familiarité populaire du langage. Lisez Montaigne. Que ne se permet pas la prose au seizième siècle! La verdeur des expressions brave les susceptibilités du goût et de la décence, et l'imagination de Montaigne en quête du pittoresque passe trop souvent à travers les convenances pour y arriver. Saint François de Sales a un goût, je n'ose dire plus sévère, mais à coup sûr moins libre, et s'il parle de ce petit chien « cagnard et coüard », si ailleurs il s'amuse des gens qui « crient au ventre » pour avoir veillé la nuit de Noël, s'il s'attendrit sur une nourrice montrant la mamelle qu'elle offre à son poupon, il y a dans son style une sorte d'innocence, de candeur qui fait passer avec elle l'image ou singulière, ou grossière qu'il évoque.

Mais surtout ce pittoresque est relevé par un autre ordre de beautés. L'imagination de notre orateur nous a paru, jusqu'à présent, semblable, avec plus de délicatesse et moins de force, à celle de Montaigne, à celle de Régnier, et tout d'un coup elle se montre sous un jour très différent. Au milieu des textes arides assemblés sans art pour un sermon de controverse, le premier qu'il ait prêché, à Thonon, le 18 septembre 1591, soudain il s'interrompt : « Ce grand témoignage de notre salut nous donne sujet de nous réjouir, comme l'aube fait chanter les coqs, comme

la belle estoile réjouit les malades, comme le soleil du printemps fait gazouiller les oiseaux (1). » Cette poésie naturelle jaillit non certes à chaque instant, mais assez souvent pour donner une poétique distinction à l'abandon, à la verve, à la vivacité d'un talent qui excelle dans la peinture piquante des hommes et des choses. Il n'est pas à craindre que jamais la parole de saint François de Sales ait paru commune et populaire. Elle avait trop de candeur et de poésie pour courir un tel danger.

Mais si distinguée qu'elle fût, en même temps que si vivante et si directe, ne pouvait-elle pas être accusée de longueur et de bavardage? Sainte-Beuve a fait entendre ce reproche, d'autres l'ont repris en l'accentuant. Ceux-là ne connaissaient guère l'habitude physique de notre orateur. Un bavard c'est un homme qui parle abondamment, et saint François de Sales n'a jamais parlé de la sorte. Il laissait tomber les mots avec une véritable lenteur, et son parler savoyard les accentuait encore. On se moquait à Paris de celui de M. de Vaugelas, et pourtant M. de Vaugelas avait, sans doute, essayé de corriger le sien, jugez avec quelle pureté avait dû se conserver celui de l'évêque d'Annecy. Et ce débit lent, pénible, que nous n'imaginions guère et qui s'accorde si bien pourtant avec la stature lourde et carrée, la coupe rustique de la barbe, la négligence relative des vêtements, ce débit même, c'était la moitié de son succès, c'était lui qui donnait à son éloquence sa véritable physionomie : on le savait bien; et, lorsque le bon Camus, dont le débit rapide, abondant et enflammé ne manquait pas de succès, voulut accroître ce succès même en imitant l'éloquence de son illustre ami, il commença d'abord par imiter son parler lent et accentué, en quoi il se trompa fort et fit rire de lui (2). Quelle est donc la physionomie que peuvent prendre des discours

(1) *OEuvres*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 745.
(2) Voir ci-dessus, p. 140.

ainsi débités? On le devine, les mots paraîtront pesés avec soin, les synonymes répétés, ce seront les approximations successives d'un homme qui veut exprimer ses idées avec une précision extrême. Les images, les allégories, les comparaisons ne semblent plus un luxe. Ce sont autant d'efforts que fait l'orateur pour que l'auditeur entre pleinement dans sa pensée. Ces croquis, ces interpellations familières, ces dialogues, ces exclamations, qui nous paraissent à nous les saillies naturelles d'une vive imagination, y prennent une apparence sérieuse et grave, ce sont des mouvements réfléchis et voulus. Et d'ailleurs saint François de Sales aurait-il obtenu cette grande et universelle autorité, ses moindres paroles auraient-elles eu un si durable retentissement, aurait-il trouvé autour de lui tant de respect mêlé à tant d'affection; saint Vincent de Paul aurait-il osé dire qu'il voyait en lui l'Évangile vivant, l'Évangile qui défend les mots inutiles et les longs discours, si sa parole abondante et fleurie eût été semblable à celle de ce grand druide Adamas, le consolateur de Céladon et d'Astrée, en qui l'on a voulu, bien à tort, reconnaître l'image de saint François de Sales (1)? Il faut rendre à cette éloquence son véritable caractère; il faut restituer à ces vives paroles pleines de mouvement, de grâce pittoresque, de poésie familière et de mystique émotion, il faut leur restituer la dignité et la profondeur qu'elles ont : tout fut dit avec poids et mesure; la longue préparation préalable manquait à ces sermons, mais elle n'était pas remplacée par l'emportement et le torrent de mots dont les orateurs faciles cachent le néant de leurs pensées; elle était suppléée par la réflexion et, si j'ose dire, par la conscience professionnelle, qui pesait chaque mot avant qu'il sortît des lèvres du prédicateur. Et comme ce n'est pas du premier coup que l'on rencontre l'expression parfaitement exacte, et

(1) Voir MONTÉGUT, *En Bourbonnais et en Forez*. Paris, Hachette, 1881, p. 268.

que d'ailleurs, l'eût-on trouvée, elle ne ferait pas suffisamment entendre à l'auditoire tout ce qu'elle contient, saint François de Sales procédait par retouches successives, par approximations et développements complémentaires où le bavardage et la frivolité n'étaient pour rien.

Le jugement définitif sur l'éloquence de cet orateur dont on ne connaît guère que la tendresse d'âme et l'imagination fleurie, a été porté par un de ses contemporains, et le voici. Après nous avoir rapporté que saint François de Sales résumait son éloquence dans ce court précepte : *Adloqui hominem,* Vàugelas ajoute : « Je n'ay jamais ouï parler si hautement et si clairement tout ensemble des mystères de la foi qu'il faisait (1). »

(1) *OEuvres,* édition Lecoffre, t. I, p. LXXII.

CHAPITRE IV

LA MATIÈRE DES SERMONS DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

Que prêche-t-il, cet orateur, qui prêchait d'une manière si originale et si efficace, mais si peu imitable?

Ici notre point de vue va changer et nos conclusions avec lui. C'est un véritable initiateur que nous aurons à étudier; c'est le prédécesseur et le maître des Bossuet, des Bourdaloue, des Massillon. Si la rhétorique du sermon ne lui doit rien, le sermon lui doit sa matière; il doit à saint François de Sales son intérêt, sinon sa beauté. Sa parole est la première qui ait entretenu les hommes, non pas exclusivement des dogmes qu'ils avaient à croire, non pas des lois qu'ils avaient à suivre, mais d'eux-mêmes; et c'est une singulière et durable nouveauté.

Qui a fréquenté les sermonnaires de la fin du seizième siècle peut dire qu'à leur école il a retenu quelques idées de philosophie, qu'il s'est fortement armé de théologie, qu'il a même acquis quelque teinture de philologie, et que l'histoire et la politique lui sont devenues familières. Mais il n'a rien appris sur lui-même, sur les penchants secrets de son cœur, sur ses souffrances ou sur ses joies, sur la discipline qu'il lui est possible de s'imposer. Philosophie, théologie, philologie et politique, sont les domaines qu'exploite alors l'éloquence religieuse. Mais elle ne nous entretient pas de nous-mêmes.

Quand le cardinal Du Perron nous aura doctement enseigné

l'action et la notion de l'Esprit-Saint, qu'il nous aura dit ce que c'est que l'âme humaine, et ses facultés et ses vertus (1), et tout ce que les systèmes lui en ont appris, il a fait son œuvre, il a instruit; le prédicateur croit avoir satisfait à sa mission en se renfermant dans son magistère. Et cet autre, le théologal Porthèse (2), au milieu de beaucoup de violences et dans un style pourtant très mou, de quoi parle-t-il? De la soi-disant conversion du roi de Navarre, de l'excommunication qui pèse sur ce prince, du mépris dans lequel tout bon catholique doit tenir cet excommunié. Mais, au moins, parlera-t-il de ce qu'est ce mouvement d'une conscience passant d'une religion à l'autre, saisira-t-il sur le vif son adversaire? Il parlera d'Achab, il citera force textes des Écritures, il en discutera le sens; et d'une question toute palpitante, toute vivante, il fera un problème abstrait et, pour ainsi dire, un cas de l'algèbre théologique. Tels deux avocats que je me souviens d'avoir entendus sur le fait d'une robe refusée par une dame à sa couturière. Dans la plaidoirie de l'un, la robe, la dame et la couturière avaient disparu, l'affaire prenant une dignité imprévue devint le cas particulier d'une loi générale, et elle parut être un problème de jurisprudence obscur et sans intérêt. L'autre avocat, au contraire, par une méthode bien opposée, rappelait de toutes manières que le litige était d'une robe, d'une dame et d'une couturière, et le procès se dessina comme la chose du monde la plus simple, et qui n'exigeait ni codes ni juristes, mais un peu de bon sens et de bonne foi.

Ce que fait Porthèse pour la politique, tous les prédicateurs le font dès qu'il s'agit de convertir. L'auditeur hérétique est attaqué par des textes, des arguties et des injures. La conversion, devenue affaire de science, nous l'avons déjà montré, se cache sous un appareil théologique et philologique qui en dis-

(1) *Les diverses œuvres de l'illustrissime cardinal :* les sermons.
(2) *Cinq sermons,* de PORTHAISE. Paris, 1594.

simule l'intérêt actuel, humain, et qui en fausse le sens réel. Toutes ces idées et toutes ces croyances qu'il faut changer en passant d'une confession à l'autre : la justification par la foi ou l'efficacité des bonnes œuvres, la suffisance de l'Écriture ou la visibilité de l'Église, l'inutilité ou la nécessité des symboles concrets de l'action divine, ce sont des théorèmes qu'on prouve par d'autres théorèmes ; et jamais, les appliquant à leur objet réel, c'est-à-dire à l'âme, on ne les étudie à travers la vie de l'âme, vivants eux-mêmes et agissants. C'est de l'algèbre, en vérité ; une algèbre très certainement dangereuse et trompeuse. En tout cas elle n'a, par elle-même, aucun intérêt durable et elle s'en va lorsque s'éteint l'esprit de contention.

Maintenant, mettons en regard Bossuet, Bourdaloue, Massillon. Bossuet se plaît encore dans la théologie, il demande aussi à la philosophie des lieux communs, qu'il développe complaisamment ; enfin nul n'a fait, excepté les controversistes du siècle précédent, un plus fréquent usage de l'Écriture sacrée. Mais philosophie et théologie, tout est replacé au cœur même de l'homme, ce sont moins les idées qu'il étudie que les manières d'être que notre âme tient de ces idées, et la vie féconde que notre âme leur donne en retour. L'illustre Père Caracciolo prêche sur l'ambition presque aussi brillamment que Bossuet, et dans l'attitude qu'il doit au Père Coeffeteau, il n'a pas beaucoup moins d'éloquence et de poésie. Mais, si l'on ne se contente pas de la forme et qu'on regarde au fond, quelle différence ! Pour guérir de l'ambition, l'orateur italien montre que ses plus brillantes promesses sont nécessairement trompeuses, et Bossuet prétend aussi traiter le même sujet, seulement l'un se confine dans la peinture des maux qu'elle cause, et des ruines soudaines qui la suivent. L'autre fait précéder ces constatations faciles de considérations d'un autre ordre : il entre « dans les ressorts secrets et imperceptibles qui

font remuer le cœur humain, afin de faire voir comment les vices croissent avec la puissance (1) ». Il poursuit les « cent replis tortueux » des âmes ambitieuses ; c'est un psychologue, c'est un moraliste que Bossuet. Une indication plus significative encore nous est donnée par les oraisons funèbres. Là on attend des récits qui soient des louanges, un tableau animé des vertus, des dons naturels, des exploits qui ont distingué le personnage que l'on célèbre. Or, le récit et le tableau, c'est la moindre des préoccupations de Bossuet : ce qu'il prétend raconter, c'est la vie d'une âme, les événements politiques grands ou petits ne l'intéressent que dans leur rapport avec la vie intérieure du personnage qu'il pleure. Dans la révolution d'Angleterre que voit-il? Le profit qu'Henriette d'Angleterre en tire pour sa foi.

Bourdaloue est dans la même voie que Bossuet, mais il a rompu avec le passé plus complètement encore. Il n'est presque plus qu'un moraliste : un moraliste chrétien, il est vrai, un moraliste qui classe tous sentiments, passions, habitudes, suivant l'ordre de la hiérarchie chrétienne, qui absorbe les vertus humaines dans les vertus religieuses et cherche la perfection dans la sainteté surnaturelle. Mais, enfin, c'était à des âmes déjà chrétiennes qu'il parlait, c'est donc d'elles-mêmes qu'il prétendait leur parler, et il le fait avec une précision, une finesse aussi pénétrante que discrète. Massillon va même plus loin. Chez lui pas une idée métaphysique, rien qui ressemble à une conception vigoureuse, sauf dans de vagues aperçus où manque toute précision théologique ; les vertus et les vices, les mœurs et la conduite des hommes, sont tout le sujet de son discours. De Bossuet à Bourdaloue, de Bourdaloue à Massillon, l'homme prend une place de plus en plus grande dans les sermons, le prédicateur le cède de plus en plus au moraliste :

(1) Bossuet, *Sermon sur l'ambition.*

or, de qui procède ce mouvement? De saint François de Sales.

Parler à son homme, ce fut sa rhétorique. Parler de son homme, ce fut sa philosophie : il est le premier prédicateur moraliste.

On ne pouvait pas lui demander de rompre brusquement avec la théologie positive. Lorsqu'il savait que des protestants devaient l'entendre, il hérissait son éloquence de vingt citations. Sans elles, il n'aurait pas eu le moindre crédit ; parole humaine, raison humaine, aurait-on dit : ses pensées les plus fortes et ses réflexions les plus judicieuses reposaient donc sur la pierre angulaire de l'Écriture sacrée. Mais il prend, avec l'interprétation de l'Écriture, certaines libertés qui auraient scandalisé ses adversaires ; heureusement, les paroles passent assez vite pour que l'auditeur n'ait pas le temps de les examiner en toute rigueur ; l'impression seule demeure : sans quoi on se fût vite aperçu que notre orateur « se sert de l'Écriture avec beaucoup d'heur, encore que bien souvent ce qu'il en tire ne soit pas le vray sens (1) ». Et puis, il sait l'art de substituer habilement à la discussion des textes les vérités du bon sens et de l'expérience ; les idées qu'on lui conteste nous apparaissent tout d'un coup simplifiées ; nous les rapprochons de nous, et c'est dans leurs rapports avec nous, avec nos besoins, avec notre conduite, qu'il nous les fait juger (2). Il s'est, par exemple, amusé à défier les protestants de lui fournir un seul texte en l'Écriture où ils trouveront que l'Église est invisible, et le voilà qui accumule les bons et indubitables titres que l'Église a pour sa visibilité et incorruption. Ces titres, ce ne sont que textes et discussions de textes, comme bien l'on pense. Mais soudain, comme si ce travail ingrat avait fini par fatiguer sa patience, il coupe court : adieu l'érudition : « Mais quoy ! dit-il dans un mouvement que nous avons déjà signalé.

(1) *Lettre sur la prédication*, *OEuvres*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 18.
(2) Cf. ce que nous avons dit des *Controverses*.

Qu'appelez-vous Église? s'écrie-t-il brusquement. Est-ce pas une assemblée d'hommes? Oui, certes, et non d'anges. Dites-moy où est la vraie prédication, sinon à l'Église? Et où la chercherai-je si je ne sais où est l'Église? Où est la vraie administration des sacrements, sinon en l'Église, et où voulez-vous que je les cherche si cette Église est invisible ou cachée? » Ainsi même, dans les broussailles de la théologie positive, il introduit un peu d'humanité.

Laissez-le maintenant se dégager de cette philologie dans laquelle il n'excelle pas : il met tout son talent à nous montrer nos fautes, à nous corriger, à nous mettre dans le devoir : et c'est toujours en face de nous qu'il nous place. Tel prédicateur, après nous avoir dit du péché véniel qu'il est une offense à Dieu, nous en détournera par des raisons de sentiment, tel autre se servira d'arguments métaphysiques : lui nous montre le péché véniel dans notre âme ; il nous le fait voir amoindrissant la ferveur de la charité, empêchant le cours et le progrès de la grâce, et nous assistons à l'affaiblissement progressif de l'âme qui ne sait plus résister au vice, et par la multitude des péchés véniels on vient peu à peu à commettre les mortels (1).

Que cette préoccupation est nouvelle chez un prédicateur! Aussi nouveau est le souci d'apprendre aux gens, non la légitimité des sacrements et leur définition théologique, mais la façon de s'approcher d'eux : « Mais, puisqu'il vient à mon propos, s'écrie-t-il, je dirai un mot de la confession. Il arrive souvent que plusieurs confessent leurs péchés et les nient. Que veut dire cela? sinon que plusieurs se vont confesser de leurs deffauts, mais en telle sorte qu'en s'accusant ils s'excusent, disant des parolles pour faire voir qu'ils ont eu raison de commettre les fautes desquelles ils s'accusent : et non seulement ils s'excusent en s'accusant, mais encore ils accusent les au-

(1) *OEuvres*, t. II, p. 192.

tres. Je me suis mis en cholère, dira quelqu'un, et j'ay fait telle chose ensuite, mais j'en avois bien subjet; l'on m'avoit fait ou dit telle chose, c'estoit pour une telle occasion. Or, ne voyez-vous pas qu'en confessant ainsi vostre faute, vous la niez? Dites donc simplement : Je m'accuse que, par malice, par mon impatience ou mauvais naturel, ou en suite de mes passions et inclinations mal fortifiées, j'ay fait telles et telles fautes. Un autre dira : J'ay mesdit d'autruy ; mais ç'a esté en des choses qui estoient toutes claires et manifestes, je ne suis pas seul qui ay fait ceste médisance : ainsi nous nions d'estre coupables des fautes dont nous nous accusons. O certes! il ne faut pas faire cela, ains il se faut accuser clairement et nettement, sans mettre nos fautes sur les autres, advoüant que nous sommes vrayement coupables, sans nous mettre en peine de ce que l'on pensera ou dira (1). »

Sur ces deux exemples, on peut se rendre compte de ce que devient la prédication entre ses mains. Ce que nous devons faire, ce que nous devons penser, l'occupe; mais ce qui l'occupe beaucoup plus, ce sont ces sentiments, ces habitudes, ce *substratum* qui porte notre conduite et que bien souvent nous ne connaissons pas nous-mêmes. Par tous les procédés il le découvre, et pour que nous l'explorions à sa suite, il prend tous les chemins; tantôt c'est du dehors qu'il passe au dedans; il fait voir le geste pour faire entendre le sentiment; tantôt c'est d'un sentiment qu'il passe à un autre sentiment, et ce n'est plus un La Bruyère, c'est presque un Bourdaloue. Mais dans un cas et dans l'autre, il nous a parlé de nous, il ne nous a parlé que de nous.

La précieuse, l'inépuisable information que la sienne, et que les moralistes y trouveraient à glaner! Ce serait une merveilleuse anthologie que l'on tirerait de ces sermons. Un choix

(1) *OEuvres,* édition Berche et Tralin, t. II, p. 43.

discret en saurait faire une œuvre unique, aussi vivante que celle de La Bruyère et moins artificielle, aussi pénétrante que celle de La Rochefoucauld, mais moins systématique : un vrai chef-d'œuvre.

Feuilletons ce recueil, ce « directoire ». Ici, c'est de la crainte de la mort qu'il s'agit, et notre excellent moraliste nous apprend le profit que nous pourrons en retirer : seulement, il nous prescrit de la craindre « d'une crainte tranquille et pleine de confiance en Dieu, sans anxiété ni inquiétude » ; et il y insiste, « car il pourrait arriver à quelque bonne femme que, pour avoir pensé une matinée à la mort, elle brouillera tout son mesnage ce jour-là, si que personne ne sçaura avoir paix avec elle. Et pourquoy cela? parce qu'elle a pensé à la mort, et elle en est encore tout inquiettée. Or, ce n'est pas ainsy qu'il faut penser à la mort, car ceste pensée nous serait plus dommageable que profittable. Pensons-y avec paix et tranquillité d'esprit (1). »

Là, c'est l'éternelle inquiétude du cœur humain qui est le sujet de son discours : faisons la part de la rédaction languissante des Visitandines ; que de grâce et de bonhomie dans son langage ! « Le cœur humain, mes chères âmes, est un chantre infiniment aimé de Dieu, qui est la souveraine saincteté ; mais ce chantre est plus bigearre et fantasque qu'il ne se peut dire : car, bien qu'il sçache que Dieu prend un grand contentement à ouyr les louanges que le cœur qu'il aime lui donne, et se plaist extresmement aux élans de nos esprits et en l'harmonie de notre musique intérieure, il prend toutesfois souvent envie à ce cœur de s'aller proumener, ne se contentant pas de contenter Dieu, s'il ne se contente encore soy-mesme. Et voilà que ce cœur, se laissant emporter à ses fantaysies, il va de créature en créature, comme de mayson en mayson, pour voir

(1) *Œuvres*, t. II, p. 241.

s'il en pourra treuver quelqu'une qui le veuille recevoir, et qui luy donne un contentement parfaict. Mais c'est en vain ; car Dieu, qui s'est réservé ce chantre pour luy seul, a deffendu à toutes les créatures, de quelque nature ou condition qu'elles soyent, de luy donner une véritable satisfaction, afin que par ce moyen il soit contrainct de s'en retourner à son bon et incomparable Maistre (1). »

On ne se lasserait pas de multiplier ces exemples. Mais, heureusement, tous ces mérites sont bien connus. C'est avec les extraits des sermons surtout que sont faits ces ouvrages dévots universellement répandus chez les catholiques. Et, quoique le choix n'y soit pas guidé par un goût très sûr, qu'il témoigne d'une préférence excessive pour les fleurs et les allégories, que souvent même on s'y permette de rajeunir ou d'embellir le langage de notre auteur, chacun a pu s'y faire, après tout, une juste idée du moraliste qu'était saint François de Sales. Citons cependant encore un de ces passages spirituels et pittoresques trop dédaignés par les faiseurs d'extraits. Il prêchait sur cette pauvre malade chez qui le Christ s'arrêta, et qui attendit en silence, parait-il, que le Maître la guérît : « Elle ne dit most, dit-il de cette malade, elle ne fait aucun compte de sa maladie, elle se contente que sa maladie soit cogneuë de Dieu : elle ne ressemble pas à certaines personnes de ce tems, qui si elles ont la migraine ou la cholique, il faut que chacun en soit instruict et que tout le voisinage le sçache ; ny à celles qui courent au médecin pour la moindre incommodité qu'elles souffrent. Ces personnes ressemblent aux petits enfans qui, estant picquez par une guespe ou par une avette, courent le monstrer à leur mère, afin qu'elle souffle sur leur mal. » Et il continue un peu plus loin : « Oh ! que si c'eust été quelqu'une de nos dames de ce tems, combien

(1) *OEuvres*, t. II, p. 207.

eust-elle fait de finesse pour estre guérie par ce souverain Médecin ! Elle eust bien dit qu'elle ne demandoit la santé que pour mieux servir Nostre Seigneur, ou du moins qu'elle supporteroit mieux en un autre tems d'estre malade, mais qu'en ce tems où Nostre Seigneur estoit en sa maison, elle ne pouvoit s'y résoudre, parce qu'estant dans le lict, elle ne pouvoit pas faire ce qui seroit de son service et autres semblables. Mais nostre fébricitante n'en usa jamais ; car il ne suffit pas d'estre malade parce que c'est la volonté de Dieu, il faut encore l'estre comme il le veut, quand il le veut, et aussi longtems qu'il lui plaira (1). »

Veut-on, enfin, quelque chose de plus subtil, de plus pénétrant, de plus profond, de plus moderne. Il s'agit de sentiments qui ne sont plus les nôtres? La foi catholique n'est pas si commune de notre temps qu'il y a deux siècles. Surtout elle se traduit plus grossièrement, plus uniment, et elle n'arrive guère à ces raffinements, à ces délicatesses compliquées dont étaient jadis coutumières les âmes dévotes. Mais quoi! les raffinements et les délicatesses et les complications ne changent guère, l'objet seul diffère. Les obscurités et les embrouillements, dont se plaignait saint François de Sales, ne s'en plaint-on pas ou ne s'en flatte-t-on pas aujourd'hui? Voilà pourquoi plus d'une conscience se retrouverait encore à la fin de ce siècle dans cette page écrite pour les consciences du dix-septième siècle commençant : « Les délicats désirent de tout leur cœur et voudraient toujours demeurer aux pieds de Notre-Seigneur, comme une sainte Madeleine, pour savourer continuellement les divines suavités qui distillent de sa bouche sacrée, sans que jamais Marthe les vînt réveiller, ni murmurer contre eux pour prier Notre-Seigneur de les faire travailler. Et la suavité qu'ils ressentent en ce doux repos les rend si habiles

(1) *OEuvres,* édition Berche et Tralin, t. II, p. 693.

et si courageux, ce leur semble, en la pratique de la vertu, que nul n'est comparable à leur perfection. Il n'y a rien alors de trop pesant pour eux. Bref, ces bonnes âmes se voudraient fondre pour plaire à leur Bien-Aymé, qu'elles aiment d'un amour si ardent, qu'elles n'estiment rien de trop difficile pour son service, mais, toutefois, à condition qu'il continue à les consoler. Car, du reste, s'il cesse de le faire, tout est perdu. Il n'y a rien de si affligé qu'elles sont, leur peine est incomparable, elles ne cessent de se plaindre. Mais qu'avez-vous? Qu'y a-t-il qui vous tourmente? — O Dieu! c'est que je ne suis pas saint. — Mais, qui vous fait penser cela? C'est peut-être qu'on vous a reprise de quelque deffaut; et si cela est, ne vous mettez pas en si grand'peine, car c'est peut-être pour vous rendre toujours plus saint. Et ne sçavez-vous pas que ceux qui ont une vraye et parfaite charité ne peuvent souffrir aucun deffaut au prochain, pour petit qu'il soit, qu'ils ne tâchent de l'arracher par la correction, et surtout ceux qu'ils estiment saints, ou fort avancés en la perfection, parce qu'ils les estiment plus capables de la recevoir que les autres? Ce qu'ils font aussi pour bien leur donner plus de connaissance d'eux-mêmes, qui est une chose si nécessaire pour parvenir à la sainteté. — Mais cela me trouble mon repos! — Oh! certes, c'est bien là où je vous attendais; mais croyez-vous qu'en cette vie mortelle vous puissiez avoir une quiétude si permanente qu'elle ne doive point recevoir de divertissement ou de contradiction (1)? »

Et maintenant, après lui avoir si longtemps et si souvent laissé la parole, nous pouvons le voir dans sa chaire, nous pouvons l'entendre, nous pouvons applaudir son éloquence excellente et très efficace. Son débit est lent, sa voix est

(1) *OEuvres,* t. II, p. 157.

lourde, et ses gestes n'ont point de vivacité : mais ses paroles mesurées et graves sont échauffées par une flamme intérieure ; bientôt notre imagination est frappée. Des idées dont les formules sommeillaient peut-être dans notre esprit se dressent devant elle, et si claires et si pittoresquement expliquées, que, dépassant notre mémoire verbale, sorte de réduit où s'accumulent obscurément les idées abstraites, elles entrent jusqu'au fond de notre conscience pour y vivre et pour agir. Détail par détail, sans suite, au gré de notre curiosité, au gré de nos besoins, qu'une véritable divination a, sans doute, révélés à l'orateur, nous voici promenés à travers un sujet, champ fertile où surgissent à chaque pas les rameaux chargés de fleurs et de fruits. Avançons : une surprise nous attend ; avant que notre récolte ait eu le temps de fatiguer nos bras, notre guide nous invite au repos, et il nous enseigne comment il nous faut user de ces délicates richesses ; il nous parle des autres, il nous parle de nous, voilà bien nos travers, voilà nos défauts, c'est à ce danger que nous courions, et cette goutte de poison qui allait gâter toute notre âme, c'est lui qui nous la montre suspendue au bord de notre conscience, tremblante, prête à tomber. Jamais tant de grâce ne fut jointe à tant de gravité, jamais conseils ne furent mieux choisis, jamais rayon n'éclaira si avant nos consciences. Ce n'est pas de l'éloquence, c'est de la direction, et de la plus efficace, c'est la direction de saint François de Sales.

La correspondance de saint François de Sales va maintenant nous montrer cette direction d'âmes dans sa précision et son efficacité.

LIVRE III

SAINT FRANÇOIS DE SALES DIRECTEUR D'AMES.

CHAPITRE PREMIER

LA CORRESPONDANCE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

Il est heureux pour nous que François de Sales ait résidé à Annecy. Les personnes qu'il dirigeait étant presque toutes et presque toujours fort loin de « son petit Annecy », c'est par lettres qu'il s'entretenait avec elles; la direction des âmes remplit ainsi sa correspondance. Elles ont vécu l'une par l'autre, celle-là sans celle-ci n'eût pas laissé de trace, et celle-ci sans celle-là n'aurait pas eu d'intérêt.

La correspondance de saint François de Sales est très volumineuse. Sur tous sujets et à tous propos, je ne dis pas hors de propos, il écrit abondamment. Faut-il réconcilier des plaideurs (1), solliciter des juges (2), presser le payement d'une dette criarde, obtenir d'un riche créancier qu'il épargne un débiteur pauvre (3), le voilà qui a pris la plume et qui réconcilie, et qui sollicite, et qui presse, et qui supplie. Un ecclésiastique veut être précepteur, et il écrit pour cet ecclésiastique (4); un Génevois se convertit, il demande pour le nouveau catholique

(1) *OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. VI, p. 443.
(2) *Id.,* p. 502.
(3) *Id.,* p. 540.
(4) *Id.,* p. 541.

un secours ou une pension (1). Il prend la défense de ses amis disgraciés ou emprisonnés, il proteste contre les calomnies (2). Un personnage oisif et considérable qui se donnerait tout entier à ce rôle d'homme important et de patron n'aurait pas une clientèle plus nombreuse, ni plus d'ardeur ou plus de loisir pour la servir. Et pourtant ce n'est qu'une petite part de la vie de François de Sales et une petite part de sa correspondance.

Il est missionnaire, il est évêque. Le Chablais à organiser, un diocèse à gouverner, des prêtres, des monastères, Charles-Emmanuel, le nonce, le Pape, que d'affaires diverses et de gens différents à manier et à ménager! Toute la diplomatie solliciteuse qu'exigea l'établissement de curés et de missionnaires dans le Chablais, c'est déjà un gros recueil de lettres (3). Puis ce sont des avis qu'il faut envoyer trop souvent à des prêtres imprudents ou incapables, ou criminels (4). Celui-ci porte une chevelure qui fait scandale (5), cet autre appuyé sur de hautes protections prétend obtenir un bénéfice sans le gagner au concours. Plus tard, quand il s'agit de fonder l'Ordre de la Visitation, c'est un redoublement de lettres à propos de chaque nouvelle religieuse que ses parents veulent garder, que des monastères jaloux (6) ou des influences rivales (7) veulent gagner surtout si elle a un nom, des protections ou une dot. Avant la Visitation, les autres cloîtres d'hommes ou de femmes qui, placés sous son autorité épiscopale, avaient grand besoin d'une réformation, lui coûtent aussi des lettres nombreuses (8), petits chefs-d'œuvre où sa volonté s'affirme et triomphe, sans

(1) *Œuvres*, édition Berche et Tralin, t. V, p. 134 et *passim*.
(2) *Id.*, t. V, p. 219, 222, 369; t. VI, p. 555 et suiv.
(3) Peraté, *op. cit.*
(4) *Œuvres*, t. V, p. 182.
(5) *Id.*, p. 196.
(6) *Id.*, p. 723.
(7) *Id.*, t. VI, p. 12 et 199.
(8) *Id.*, t. VI, p. 129 et 199

que le style perde rien de son insinuation, de sa grâce et de son aimable diplomatie.

Enfin François de Sales est un conseiller, un médecin, un directeur des âmes ; son action d'abord se renferme dans le cercle étroit de ses relations et de ses amitiés naturelles ; à mesure que sa réputation s'établit, le nombre des personnes qui lui ouvrent leur conscience devient plus considérable. Ses prédications le font connaître et apprécier dans les villes diverses où il va parler. Sa *Philothée* achève de le représenter aux imaginations comme celui qui sait manier des âmes et les mener par des voies douces et sûres à la paix du cœur, au salut éternel. Une dame qui avait lu « six fois depuis un an » la *Philothée* et « tout le *Théotime* en un mois », lui écrit pour lui demander ses conseils particuliers. Elle est assurée que Dieu « lui a ouvert le livre des consciences (1) », et veut se ranger « sous les douces lois de sa sainteté ». Voilà qui fera comprendre la foule sans cesse grandissante des pieuses personnes qui s'adressaient à lui. Et lui les accueille, les bras ouverts ; de son petit Annecy il répond à toutes leurs demandes, aux plus graves et aux plus futiles. Il ne rebute personne, et si l'on prend mal ses avis, il va chercher par la main celui qu'il craint d'avoir blessé (2). Avec tant de complaisance et de bonne grâce sa correspondance devait prendre de singulières proportions. Il y a des lettres qui sont de véritables petits traités; il examine point par point, abondamment toutes les difficultés qu'on lui propose. Les billets courts sont très rares : même quand il est pressé et qu'il le dit, il ne sacrifie rien de sa clarté, de sa précision verbeuse et de sa familiarité ordinaire (3); aussi cette partie de sa cor-

(1) *OEuvres*, édition Berche et Tralin, t. VI, p. 374.
(2) *Id.*, t. VI, p. 355.
(3) « Je suis pressé d'écrire, dit-il quelque part, et néanmoins ne sçay finir, tant je suis consolé de vous parler sur ce papier. » — *OEuvres*, t. VI, p. 386, et ailleurs, t. VI, p. 125. — « Je ne me lasse point en ce doux entretien de Dieu, de son amour et de nos âmes. »

respondance éditée sous le titre d'*Épîtres spirituelles*, environ dix ans après sa mort, a plus de mille pages *in-octavo*. Encore avait-on beaucoup élagué, beaucoup abrégé.

Eh bien, dans toute cette correspondance, si volumineuse, si variée, ces dernières lettres seules offrent un sérieux intérêt.

Car nous sommes bien loin ici de cette correspondance de Voltaire où tout prend de la vie et de l'intérêt. S'agit-il de lettres d'affaires, rien de plus froid pour la forme. On sent que François de Sales ne se met pas en frais, et l'on n'y retrouve pas un grain de passion ou de coquetterie. Quant au fond, événements et personnages, il a ce grave défaut d'être presque toujours d'un petit pays et d'une petite ville. Les affaires d'Annecy et même de la Savoie nous sont, en général, fort indifférentes. Un court billet de Voltaire éveille en nous mille souvenirs, et le moindre renseignement glané dans sa correspondance est précieux; les mœurs, les hommes, que nous connaissons ainsi, nous les connaissons par ailleurs, et notre souvenir s'attache justement à eux parce qu'ils tiennent à l'histoire de la littérature française et à celle de l'esprit moderne. Mais que nous fait la disgrâce et l'emprisonnement de M. de Charmoisy, personnage obscur, connu de quelques érudits, non pour lui, mais pour sa femme (1)? Que nous importent les aventures du théologal Flocard, de mille autres dont la silhouette ne se dessine même pas dans les lettres d'affaires de saint François de Sales? Et de même ces lettres d'amitié que tout jeune, il est vrai, il écrivait en latin à son ami le sénateur, puis le président Fabre. Elles sont ennuyeuses, s'il faut le dire, avec leurs compliments et leurs plaisanteries de collège. En périodes élégantes et bien tournées, ils se traitent naturellement d'Apollon (2), ils se félicitent de leur style (3) où l'« *esse videatur* »

(1) *La Philothée de saint François de Sales, ou Mme de Charmoisy*, par Jules Vuy, *op. cit.*

(2) *OEuvres*, t. VI, p. 475.

(3) *Id.*, t. VI, p. 500.

se garde d'être absent. Et quand ils jouent sur les mots, c'est sans grâce ni vivacité, à l'imitation des beaux esprits qui vivaient mille cinq cents ans avant eux, car ils jouent sur les mots et les noms, Fabre n'y manque point à propos de sa femme, Benedicta Fabra : « *Quæ tot fabros fabricata est* (1). »

Laissons ces lettres monotones, utiles au biographe, et où l'historien peut à peine glaner çà et là quelques renseignements; venons aux lettres de direction (2), monument unique, où saint François de Sales n'a point d'égal pour le sérieux du fond, pour la vivante beauté de la forme.

Avec elles, en effet, nous retrouvons le moraliste et l'écrivain original des sermons : c'est toujours cette admirable façon de saisir et d'éclairer d'une lumière pittoresque le monde intérieur des sentiments et de la conscience; c'est ce don de repro-

(1) *OEuvres*, t. VI, p. 40.

(2) Il faut mettre à part ce que j'appelle lettres de dévotion, faute d'une meilleure formule; ce sont celles où saint François de Sales cherche à évoquer de pieuses images et d'édifiants souvenirs. Les éditeurs les ont réunies sous ce titre : *Lettres écrites pour les fêtes*. Leur objet est en effet d'exciter des « affections », et par là il faut entendre de sentimentales et passagères effusions; c'est le mysticisme superficiel qui s'attendrit sur des tableaux touchants. Quant au style, c'est un singulier mélange de poésie et d'enfantillage. Elles sont une des preuves les plus frappantes du progrès que le goût a fait au dix-septième siècle. Là, saint François de Sales n'est pas retenu par le désir de rendre exactement les fines nuances des âmes, il s'abandonne à sa fantaisie, et l'on voit que cet écrivain si délicat avait le goût le plus mauvais qui se puisse supposer. Jamais il ne s'arrête à temps, il outrepasse sans cesse l'aimable et le gracieux, et trop subtil pour être naïf, quand il vise à la simplicité d'esprit, il n'atteint que l'enfantillage. Ainsi la veille de la fête de la Visitation il écrit à une religieuse : « Demain vous verrez la petite jeune dame enceinte du Fils de Dieu, qui vient doulcement occuper l'esprit de son cher et sainct mary pour avoir le congé de fayre la saincte visite de sa vieille cousine Élizabeth. » (*OEuvres*, t. VI, p. 464.) Et parlant de la fuite de la Sainte Famille en Égypte, il continue : « O Dieu, quel beau pelerinage! Le Sauveur leur sert de bourdon, de viande et de petite bouteille à vin! » (*Loc. cit.*) Citerai-je encore ce singulier développement sur saint Jean-Baptiste : « Sa casaque d'armes faite de poils de chameau représentait son humilité qui le couvrait partout; sa ceinture de peau morte, mise sur son ventre et sur ses reins, signifiait la mortification avec laquelle il restrecissait et serrait toutes ses concupiscences. Il mangeait des sauterelles, pour montrer que si bien il était en terre, il sautait néanmoins perpétuellement en Dieu; le miel sauvage lui servait de sausse. » — *OEuvres*, t. VI, p. 458. — Ces lettres heureusement sont peu nombreuses.

duire avec fidélité la vie et le mouvement, et sans rien devoir à la métaphysique et à l'esprit de système, de dire ce qui se cache au plus obscur de l'âme. Mais nous n'avons plus besoin de deviner ces qualités sous la rapidité des notes jetées à la hâte avant de monter en chaire, ou sous la rédaction languissante des Visitandines. Le voilà lui-même avec son esprit net et sa plume rapide; voilà ce vocabulaire infiniment riche et cette merveilleuse syntaxe qui permet aux phrases de saisir toutes les subtilités, toutes les finesses et toutes les nuances. Voilà l'écrivain célèbre qui, à l'égal de Montaigne, a su trouver des images vives et sans cesse renaissantes pour exprimer les particularités changeantes et la nature complexe des hommes, et pour achever cette ressemblance avec Montaigne, auteur, il l'est aussi peu que possible; ses lettres sont des lettres de bonne foi. Entendez qu'elles ne sont jamais un prétexte à faire une jolie phrase, à exprimer une séduisante théorie. Il ne songe qu'à faire œuvre de directeur d'âmes. Diriger des âmes, c'est son bonheur; à mesure qu'il avance en âge, le progrès qu'il remarque chez lui, c'est qu'il aime de plus en plus les âmes. Aussi a-t-il été un incomparable directeur des âmes, et le maître dans cet art difficile. Quand Bossuet, qui dirigea aussi quelques consciences, avait reconnu quelque utile effet de ses conseils, il s'écriait, nous raconte la Sœur Cornuau, que nous sommes redevables à saint François de Sales de nous avoir appris les règles de la conduite des âmes (1).

Ce sont ces règles de la conduite des âmes que nous chercherons dans la correspondance de saint François de Sales.

(1) Bossuet, *Œuvres complètes*, édition Lefèvre, t. XI, p. 300.

CHAPITRE II

L'AME DIRIGÉE PAR SAINT FRANÇOIS DE SALES.

La Bruyère se demande au chapitre de la Mode : Qu'est-ce qu'une femme que l'on dirige ? Il répond : « C'est une femme qui a un directeur. »

Sa définition malicieuse aurait été insuffisante pour celles que dirigeait saint François de Sales. Celles-ci subissaient si singulièrement l'action de leur doux maître — était-ce une action bonne ou mauvaise, on en jugera plus loin — qu'elles en étaient entièrement transformées. Le premier caractère de cette direction des âmes, c'est qu'elle était très efficace.

Regardez quelques-unes de ces personnes qui viennent d'entendre un sermon de l'évêque de Genève, ou qui ont lu la *Philothée*, la *Théotime*, et qui brûlent du désir de se ranger sous sa conduite. Ce ne sont pas des âmes indifférentes, et déjà le sentiment religieux habite en elles. Mais voyez ce qu'il est; et puis vous verrez ce qu'il deviendra.

La perfection, la douceur de l'amour divin, les extases, les pratiques extraordinaires, des conduites suréminentes (1), voilà le vœu, le désir impatient et l'inquiétude de ces consciences ferventes. Elles ne songent pas simplement à faire bien ou très bien, il leur faut des actions d'éclat, leur dévotion fut un coup de foudre, et rien n'est trop haut pour ce soudain amour de Dieu ; rien n'est trop mystique; sainte Thérèse

(1) Saint François de Sales, *OEuvres*, t. VI, p. 430.

ne suffit pas à ces imaginations échauffées, on lit la *Méthode*, la *Perfection*, la *Perle*, «livres fort obscurs et qui cheminent par la cime des montagnes (1)». Là-dessus, des visions, des possessions, des extases, des révélations, tout au moins des rencontres singulières, des songes, des hasards où l'on voit des avertissements miraculeux et des signes divins (2) ; et l'on dédaigne son état et les devoirs de son état ; « on veut toujours être ce qu'on ne peut être, et l'on ne veut pas être ce qu'on ne peut pas ne pas être (3) ». Qu'arrive-t-il ? La paix s'en va, les impatiences, les tristesses se multiplient. L'esprit trop subtil en « pensées d'avancements (4) » se trouble, s'inquiète de s'être inquiété (5), se sent en faute, ne se supporte pas lui-même, et s'il a joint à ce malaise des sécheresses, des aversions et répugnances au bien (6), l'âme s'estime perdue. Que faire? Courir de directeur en directeur, comme si la ferveur dépendait de la bouche de confesseurs différents (7); et tomber pour dernier remède, soit dans un dégoût absolu des pratiques religieuses, soit dans un pharisaïsme minutieux et intolérable, soit enfin dans un mysticisme grossièrement exalté.

Telle apparaît, visionnaire et tourmentée, avec cette violence qui dénature alors tous les sentiments et grossit toutes leurs manifestations, telle apparaît la ferveur à la fin du seizième siècle, un rêve d'inaccessible perfection qu'il faut réaliser tout de suite, d'un seul effort si éclatant qu'il élève l'âme jusqu'au ciel.

(1) *Œuvres*, t. VI, p. 304, et *Traité de l'amour de Dieu*, édition Lecoffre. Introduction, p. IX.

(2) *Correspondance, passim.* Pour voir comment saint François de Sales traite ce mysticisme visionnaire, recourir aux amusantes et raisonnables lettres du t. VI, p. 102, 104 et 414.

(3) *Œuvres*, t. VI, p. 203 et 483.

(4) *Id.*, t. VI, p. 337.

(5) *Id.*, t. VI, p. 387.

(6) *Id.*, t. VI, p. 372.

(7) *Id.*, t. VI, p. 112.

Maintenant, en face de ces consciences inégales et excessives, regardons celles qu'a définitivement instruites et formées la direction de saint François de Sales. Opposons en quelque sorte le point de départ au point d'arrivée ; la véritable œuvre d'art patiemment taillée dans la matière rude et cassante de ces ferveurs, la voici :

Une « petite brebis », une « petite colombe, toute simple, douce et aimable, sans répliques ni retours (1) », des habits simples, mais selon la propre bienséance et convenance ; des paroles simples, courtoises, néanmoins douces; des gestes et une conversation ni trop resserrée et contrainte, ni trop relâchée et molle, une face nette et décrassée (2), en un mot la suavité et la modestie régnant en toutes choses ; une façon d'agir et sur soi et sur les autres « comme les anges font », par des mouvements gracieux et sans violence (3), la pratique des plus aimables vertus, le support des prochains, le service, l'humilité, la douceur du courage ; une humeur doucement pliable aux actions de vertu et de charité (4) ; en tout la sainte liberté des enfants de Dieu qui ne s'attachent pas avec une opiniâtreté chagrine à tels exercices ou telles vertus, mais qui offrent un visage égal et un cœur gracieux à tous les devoirs et à toutes les croix (5), au fond pour soutenir cette délicate merveille, un sentiment généreux, unifiant, et le plus robuste de tous, l'amour essentiel, fort et impliable de Dieu (6) ; c'est l'âme parfaite, c'est Philothée.

Philothée ne s'est pas formée sans peine ; jadis elle préférait ceci ou cela, être toujours en douceur, trouver de la « tendreté » dans la méditation, ne pas faire de chute,

(1) *OEuvres*, t. VI, p. 231.
(2) *Id.*, t. VI, p. 337.
(3) *Id.*, t. VI, p. 441.
(4) *Id.*, t. VI, p. 432.
(5) *Id.*, t. VI, p. 443 et 444.
(6) *Id.*, t. V, p. 519.

accomplir d'éclatantes actions, entrer aux Carmélites, fonder un couvent, que sais-je ? C'était l'amour-propre qui parlait alors en elle ; mais elle s'est dépouillée d'elle-même et de ses préférences. Elle a quitté ce qui est autour d'elle, chose facile ; elle « quitte sa peau, sa chair, ses os, elle pénètre dans l'intérieur et jusqu'à la moelle, chose grande, difficile et impossible à autre qu'à la grâce de Dieu (1) ». Et alors souverainement maîtresse de son âme qu'elle « tient en ses mains » en sorte qu' « elle ne lui échappe ni à droite ni à gauche (2) » ; ne regardant nullement à la substance des choses qu'elle fait, mais à l'honneur qu'elles ont, toutes chétives qu'elles peuvent être, d'être voulues de Dieu, d'être dans l'ordre de sa prudence et disposées par sa sagesse, Philothée (3) chemine répétant « le cantique de l'Agneau qui est un peu triste, mais qui est harmonieux et beau. Mon Père, qu'il soit fait non pas selon que je veux, mais selon que vous voulez. » Voilà le but qu'il faut atteindre, « le blanc de la perfection (4) », auquel nous devons tous viser. Et n'imaginez pas qu'il soit facile d'y arriver. Ce saint détachement n'est pas une sorte d'anéantissement ; les âmes molles n'en sont point capables, et ce n'est pas être parfait que d'être prêt à tout, parce qu'on n'a pas la force de tenir à rien ; au contraire, « plus la sainte humilité vous coûtera de travaux, plus elle vous donnera de grâces (5) ». Et pour que notre esprit soit perpétuellement maître de nos inclinations et humeurs, pour que « nous ayons arraché des replis de nos cœurs les ordes productions que l'amour-propre y fait germer par l'entremise de nos humeurs, inclinations et aversions (6) », il a fallu, il faut une énergie toujours en éveil et

(1) *OEuvres*, t. V, p. 690.
(2) *Id.*, t. VI, p. 244.
(3) *Id.*, t. VI, p. 30 et *passim*.
(4) *Id.*, t. V, p. 383.
(5) *Id.*, t. VI, p. 125.
(6) *Id.*, t. V, p. 625.

toujours tendue. La vie chrétienne est un combat. « Nous avons deux hommes, deux peuples en nous ; l'un combat contre l'autre (1) ». La bataille ne finit jamais. Le bon principe peut triompher, mais il est sans cesse menacé : notre auteur le répète mille fois. « L'amour-propre ne bouge de chez nous (2) ; quelquefois, il dort comme un renard, puis tout à coup se jette sur l'épaule et la mord. » Aussi est-ce un long effort (3), « des années et des dizaines d'années » d'attention et de travail que coûte l'œuvre de la perfection. La douceur des blanches petites colombelles s'acquiert seulement au prix de ce rude apprentissage ; sous les apparences mièvres de cette dévotion « douce et reluisante en humilité et simplicité » se cache une indomptable vigueur. « Rien de si pliable que cela ; rien de si ferme que cela (4). »

Que signifie et que vaut cet idéal ?

Ne trouvera-t-on pas que cela, c'est bien peu de chose? Après avoir convenu que cette perfection ou du moins la recherche de cette perfection suppose une invincible opiniâtreté à se surveiller et se maîtriser soi-même, ne dira-t-on pas que le résultat est chétif après de tels efforts? Nos mémoires sont peuplées des récits de sainteté qui nous offrent des vertus suréminentes et des conduites extraordinaires. Et même sans sortir de l'histoire littéraire, les religieuses de Port-Royal ne prennent-elles pas une autre attitude dans le livre de Sainte-Beuve? Peut-être saint François de Sales a-t-il déjà répondu de lui-même à ce reproche lorsqu'il conseillait à une dame d'éviter comme très suspects les désirs de certaine perfection chrétienne « qui peut être imaginée, mais non pratiquée, et de laquelle plusieurs font des leçons, mais nul n'en fait les actions (5) ».

(1) *OEuvres*, t. V, p. 449.
(2) *Id.*, t. V, p. 449 et 610.
(3) *Id.*, t. VI, p. 306.
(4) *Id.*, t. V, p. 433.
(5) *Id.*, t. VI, p. 430.

Mais lui, il enseigne une perfection pratique ou praticable, sensée, judicieuse, et il l'a prise dans la « connaissance expérimentale (1) » des âmes. Ce sont sans doute de petites besognes que les nôtres, et nous sommes de pauvres gens qui ne pouvons guère bien faire (2); mais Dieu qui est infiniment bon se contente de ces petites besognes; et il faut nous aussi nous en contenter, ceux qui aspirent au pur amour de Dieu n'ont pas tant besoin de patience avec les autres comme avec eux-mêmes.

Certes, il n'est pas impossible que la grâce fasse de merveilleuses transformations. Saint François d'Assise passe, rencontre un chevalier, l'appelle, et voilà un saint de plus. Mais les miracles sont rares, et il ne faut pas compter sur ces coups de grâce et sur cette sainteté acquise sans effort, ou d'un seul effort. La perfection que l'âme doit poursuivre est celle qui convient à sa nature, nature chétive, navrée par le péché, accompagnée jusqu'au cercueil par l'imperfection.

Aussi saint François de Sales fait-il marcher ses disciples terre à terre, puisque la haute mer nous fait tourner la tête et nous donne des convulsions (3); et si les vertus qu'il fait pratiquer nous paraissent petites, c'est qu'elles sont appropriées à notre petitesse : à « petit mercier, petit panier ». Je ne reprocherai donc pas à l'idéal de saint François de Sales d'être d'un mysticisme mesquin et sans envolée (4); s'il paraît tel, c'est qu'il est mesuré sur notre taille et dicté par la connaissance de notre vraie condition; je le louerai au contraire d'inaugurer cette féconde alliance du bon sens avec la ferveur religieuse qui honore les grands catholiques du dix-

(1) *Œuvres*, t. V, p. 522.
(2) *Id.*, t. VI, p. 431.
(3) *Id.*, t. VI, p. 432.
(4) Un autre reproche qu'on pourrait lui faire, c'est d'être trop aisé. Mais ce serait un reproche bien superficiel. Est-il aisé « de s'abaisser et s'humilier, se mépriser soy-même jusqu'à la mort de toutes nos passions et je dys jusqu'à la mort de la Croix » ? — *Œuvres*, t. VI, p. 35.

septième siècle. Quelque paradoxale que semble cette conclusion, elle s'impose : l'idéal mystique de saint François de Sales est un idéal de bon sens. On peut regretter à un point de vue héroïque et poétique l'absence d'actes extraordinaires ou d'éclatants épisodes. Mais le seizième siècle est fini, et c'est le dix-septième qui commence.

Le défaut de cet idéal qui n'est pas dans l'absence des coups d'État et des actions d'éclat, le voici :

La direction de saint François de Sales ne s'occupe pas assez de la nature et du choix des actes que pratiquera la dévotion : il suffit pour lui qu'ils soient dans l'ordre des choses permises et au nombre des devoirs que chaque heure présente. L'activité du sentiment religieux ne se porte donc pas au dehors et sur des objets extérieurs à l'âme. S'il était permis pour mieux comprendre le sens de cette observation d'en rapprocher la forme que le sentiment religieux a prise de nos jours, on remarquerait que les directeurs des consciences les mènent vers les œuvres extérieures de la charité, de la propagande ou de la controverse. Au contraire, ici, tout l'effet du sentiment religieux est enfermé dans l'âme même où il fleurit, si bien que le dévot, énergique sur lui-même, se refait et se repétrit en quelque sorte lui-même, mais ne domine ni ne conduit les choses, les événements et les hommes; et nous voyons alors, nous le verrons surtout plus tard et dans l'*Introduction à la vie dévote* se préparer un siècle où la religion replia les âmes sur elles-mêmes, leur apprit à s'observer, se connaître, se conduire, se réformer, et ne leur donna pas cette initiative qui s'exprime par l'ambition politique, l'amour de la liberté, la chaleur du prosélytisme.

Une telle conception est en soi discutable et forcément incomplète, mais le reproche n'en doit pas tomber sur saint François de Sales ; elle était, en effet, merveilleusement ap-

propriée aux conditions historiques au milieu desquelles naissait le dix-septième siècle. Tous les malheurs du siècle précédent venaient de ce que les hommes avaient poursuivi avec trop d'âpreté la réalisation historique et politique de leurs rêves ou de leurs dogmes. Et il était souverainement intelligent de réduire à une action intérieure et profitable cette force des convictions qui devenait une odieuse intolérance en s'appliquant à une action extérieure.

Bon ou mauvais, cet idéal demeura pour la direction des âmes; et, pendant tout le dix-septième siècle, il régna. Il régna, car il s'accommodait admirablement avec le tour d'esprit nouveau que les lettres et la société polie commençaient à donner à tous les honnêtes gens ; il régna, car il se pliait à cet état politique que le génie autoritaire, absolu de Richelieu, de Louis XIV allait bientôt créer. S'il est un directeur de conscience qui semble fait pour renouveler tout l'esprit de la direction, en tout cas pour exiger autre chose de ses disciples que cet abandon à Dieu, cette souplesse et docilité de l'âme, c'est bien l'abbé de Saint-Cyran. Jamais deux tempéraments ne furent plus divers que celui de l'abbé de Saint-Cyran et de l'évêque de Genève. On a justement opposé le vouloir absolu et sans ménagements du premier aux lenteurs, aux précautions, aux enveloppements et aux tendresses du second. Et, pourtant, l'un reste le disciple de l'autre quand il s'agit de déterminer le but de la direction des âmes. Sainte-Beuve a remarqué (1) que l'abbé de Saint-Cyran semble ne point chercher de résultat extérieur et de développements manifestes sur la terre, qu'il n'a eu d'autre préoccupation que de « guérir » l'âme humaine individuelle, chaque âme une à une. Il cite

(1) Sainte-Beuve, *Port-Royal*, liv. II, ch. i. Sur ce point Sainte-Beuve (qui confond plusieurs choses fort différentes) l'oppose à tort à saint François de Sales.

comme pour résumer la doctrine de ce directeur sous lequel Port-Royal devint un couvent plus mâle de pensée et de courage qu'il n'était naturel à un monastère de filles, il cite la lettre suivante qui semblerait véritablement écrite par saint François de Sales : « Les âmes qui sont à Dieu ne doivent avoir ni assurance ni prévoyance ; elles doivent agir par la foi qui n'a ni clarté ni assurance dans la suite des bonnes œuvres : elles regardent Dieu et le suivent à tout moment, dépendant des rencontres que sa Providence fait naître. Il faut une flexibilité nonpareille et universelle à une âme chrétienne. » On ne saurait trouver une meilleure preuve de triomphe de la doctrine de saint François de Sales. La convenance de cette doctrine s'impose alors aux gens les moins faits pour l'accepter. Et ce triomphe dura jusqu'au jour où d'un côté changèrent les conditions de la vie sociale et politique, où l'esprit de la littérature, d'un autre côté, se transforma. Quand Louis XIV, vieilli, fut hors d'état de dominer les hommes et les événements, et qu'en même temps l'intérêt et la fécondité d'une littérature toute de vie intérieure parurent épuisés, alors on s'aperçut que cette direction des âmes était insuffisante. Il fallait apprendre l'action aux hommes qui devaient agir, il fallait apprendre aux écrivains la beauté de la vie extérieure. Le mémorable exemple du duc de Bourgogne, formé par Fénelon sur les principes de saint François de Sales, et incapable, à la tête d'une armée, de songer à autre chose qu'à surveiller et préserver sa piété, montre le suprême triomphe et en même temps l'insuffisance politique de cette direction des âmes. D'un autre côté, l'origine et la formation intellectuelle de tous les écrivains, chefs d'école du dix-huitième siècle, tous étrangers et hostiles à l'Église catholique, alors qu'au dix-septième siècle, presque tous étaient venus d'elle et revenus à elle, prouvent que, si cette direction des âmes était excellente pour donner le sens de la vie intérieure, elle était bien inca-

pable de faire découvrir et comprendre le monde extérieur.

Mais il reste à la décharge et à l'honneur de saint François de Sales que ce qu'il fit de la ferveur religieuse était ce qu'en son temps il y avait de mieux à en faire : une action de la conscience sur elle-même, et action possible seulement par l'étude de la vie individuelle des âmes.

CHAPITRE III

LE MORALISTE.

Prendre son âme dans ses mains et la soumettre à toutes les volontés de Dieu, c'est donc là le blanc de la dévotion, et ce qui rend ardue la poursuite de cette perfection, c'est l'amour-propre, disons mieux, l'amour de sa volonté propre, forme la plus commune et la plus naturelle de l'égoïsme. S'il ne voyait pas dans les cœurs la notion de l'amour divin, saint François de Sales ne serait pas loin de La Rochefoucauld, ou plutôt La Rochefoucauld est tout près de saint François de Sales. Ce que l'auteur des *Maximes* fait pour la conduite et les attitudes des hommes dans la vie de société, pour les vertus purement morales et en quelque sorte séculières, saint François de Sales l'avait déjà fait dans ses *Lettres* pour la conduite religieuse et pour les vertus de piété. Il avait subtilement recherché, dans tous les sentiments, dans tous les mouvements des personnes qu'il dirigeait, l'amour de leur volonté propre, amour presque insaisissable et presque partout présent. Il l'avait saisi déjà sous ses déguisements et ses transformations infinies, non pas dans les formules amères et tranchantes, mais avec de fines et minutieuses analyses où il excelle (1).

C'est dans les ferveurs excessives de ses pénitentes, dans « ces pensées d'avancement qu'il voudrait émousser avec un bon

(1) « J'ai usé (de cette longueur) pour échapper, s'il m'est possible, les répliques et scrupules qui naissent assez volontiers dans les esprits de votre sexe. » — *OEuvres,* t. V, p. 434.

marteau », c'est là surtout qu'il s'ingénie à démêler l'amour-propre. Tous les troubles qui surviennent alors lui révèlent l'ennemi. Une de ses religieuses s'inquiète de ne pas trouver « les goûts et les sentiments en l'oraison, les suavités intérieures en la méditation. Pourquoi cela? Parce que, sans doute, nous aimons nos consolations, nos aises, nos commodités. » « Nous voudrions prier dans l'eau de naffe et être vertueux à manger du sucre ! » C'est l'amour-propre. Et que veut dire que, s'il nous arrive quelque imperfection ou péché, nous sommes étonnés, troublés et impatients? Sans doute, c'est que « nous pensions être quelque chose de bon, résolu et solide, et partant quand nous voyons par effet qu'il n'en est rien, et que nous avons donné du nez en terre, nous nous estonnons de reconnaître et toucher au doigt notre néant, notre misère et notre imbécillité (1) ».

Notre subtil analyste voit encore l'amour-propre dans les pénitences matérielles, macérations, jeûnes et disciplines, que l'on se plaît souvent à s'imposer à soi-même. Il n'était pas systématiquement opposé à ces moyens grossiers par lesquels la volonté dompte le corps ; il conseille quelque part à Mme de Chantal cinquante ou soixante coups de discipline, ou « trente », selon que vous serez disposée, et il ajoute : « C'est grand cas comme cette recette s'est trouvée bonne en une âme que je connais (2). » Mais il en sait le danger et il l'expose avec beaucoup de soin dans une lettre à une supérieure de la Visitation ; ce danger, on le devine, c'est l'amour-propre : « Par ces abstinences cette pauvre fille affaiblit son corps et la volupté d'iceluy, mais, par un pauvre échange, elle renforce son amour-propre avec sa propre volonté. L'abstinence qui se fait contre l'obéissance ôte le péché du corps pour le mettre dans le cœur (3). »

(1) *Œuvres*, t. VI, p. 141.
(2) *Id.*, t. V, p. 438.
(3) *Id.*, t. V, p. 703.

Où n'est pas l'amour-propre ? Il est sous les formules générales et les protestations vagues où l'on se complaît souvent pour éviter les vertus particulières qui seraient sans éclat, et ces menues actions qui seraient pénibles : « Vous me dites qu'en quelque sausse que Dieu vous mette ce vous est tout un, écrit-il à une dame mariée, que son sort ne contentait pas. Or sus, vous sçavez bien en quelle sausse il vous a mise, en quel estat et condition ; et dites moy, vous est-il tout un?... Mon Dieu, que l'amour-propre se fourre subtilement parmy nos affections, pour dévotes qu'elles semblent et paraissent (1) ! » Il se « fourre » partout, même dans l'amour de Dieu, lorsqu'on aime Dieu pour soi et non pour lui, lorsqu'on aime non pas Dieu, mais la douceur d'aimer Dieu.

Ces analyses se multiplient d'une façon incroyable dans les lettres de direction de saint François de Sales. Toute la « fourmilière d'inclinations (2) » que l'amour-propre nourrit et jette dans notre cœur est vue, décrite avec une pénétrante vivacité qui se garde de rien oublier. Dominée de la sorte par une vue constante de ce qui est le mal dans l'homme, la direction de saint François de Sales a une allure philosophique et un intérêt universellement humain, qui nous attachent encore, qui nous instruisent, qui nous font dépasser les murs étroits du sanctuaire, en nous montrant le cœur humain dans les particularités des consciences dévotes.

Mais la généralité et l'abstraction, compagnes ordinaires de toute pensée philosophique, ne viennent cependant pas transformer en thèse systématique la direction de saint François de Sales.

« Chaque chrétien est un monde, dit M. de Saint-Cyran, et subsiste en soy-mesme aussi parfaitement que tout l'univers » ;

(1) *OEuvres*, t. VI, p. 382.
(2) *Id.*, t. V, p. 48.

belle formule qu'on avait déjà prêtée à M. de Bérulle ; elle vient de saint François de Sales. Lui, le premier, il considère chaque chrétien comme un monde, c'est-à-dire comme un être qui est distinct de tous les autres et qui porte en lui la raison et le mode de ses progrès futurs ; il voit les hommes dans leur individualité.

On se tromperait, en effet, très grossièrement, si l'on croyait trouver dans les lettres de saint François de Sales un parti pris de construction logique ; et, quoiqu'il ramène à l'amour de soi tous les défauts des hommes, il n'a jamais transformé les analyses en exemples particuliers d'une loi générale. Elles décrivent en les respectant des façons d'être individuelles.

En réalité, tous les hommes se ressemblent; en tout cas, on peut les ranger par groupes, sans trop altérer la notion fondamentale de chacun d'eux. Mais saint François de Sales n'a jamais tenté cette simplification. Il avait un grand respect des âmes, d'une âme : « Le monde entier ne vaut pas une âme », écrit-il, et ce même sentiment qui faisait entendre à Pascal cette parole du Christ : « J'ai versé telle goutte de sang pour toi », révélait à saint François de Sales l'amour particulier et déterminé que le Christ avait eu pour chaque âme, vue à part, aimée à part, sauvée à part, toute seule et comme un monde. D'un autre côté, il excellait naturellement par la finesse de son observation et la délicatesse subtile de sa plume à comprendre et à faire comprendre ces nuances, qui sont imperceptibles souvent dans leur détail et qui mettent dans la réalité une irréductible différence entre un individu et un individu. Pour ces deux raisons, ce fut une loi pour lui, cette loi est restée depuis lui dans la direction des âmes, de les connaître justement dans leur « particulière différence » d'avec les autres.

Combattre l'amour-propre, c'est une formule générale et abstraite qui nous a suffi tout à l'heure et qui, maintenant, est incomplète. Quand saint François de Sales dirige une âme,

il ne combat pas en elle l'amour-propre : il combat ses inclinations, humeurs et habitudes, lesquelles, il est vrai, sont les manifestations de l'amour-propre. Mais, au lieu que ce mot désigne l'idée rationnelle que se fait l'entendement pour expliquer toutes les individualités par un seul principe, les inclinations, humeurs et habitudes sont, au contraire, des phénomènes qui ne se concluent pas, mais s'observent, et qui varient d'une personne à l'autre à l'infini. Il les démêle donc avec une patience inépuisable, il les décrit pour les saisir et les combattre avec une abondance pleine de précision.

Aussi, en son temps, les personnes auxquelles il écrivait s'étonnaient de la perspicacité avec laquelle il comprenait leur nature et pénétrait dans l'intimité de leur conscience. Elles n'étaient pas loin de lui attribuer un don divin, et sa pénétration leur paraissait un miracle. « Je suis très assurée, lui écrit une dame, que Dieu vous a ouvert le livre des consciences, et qu'en déclarant mon nom je vous découvre qui je suis et tout ce qui se passe dans mon intérieur (1). » Lui-même reconnaît qu' « il s'y entend un peu (2) », et c'est en ces termes qu'il rassure une autre dame « affligée » de ce qu'elle ne se découvrait pas assez parfaitement à lui : « Encore que je n'aye pas connaissance des actions que vous faites en mon absence, car je ne suis pas prophète, je pense, toutefois, que pour le peu de temps que je vous ay vue et ouye, il n'est pas possible de mieux cognoistre vos inclinations et les ressorts d'icelles, que je fay ; et m'est advis qu'il y a peu de replys dans lesquels je ne pénètre bien aysément (3). » En quoi il ne se flattait pas.

Le recueil de ces lettres est donc un recueil de portraits particuliers et réels, comme la littérature française n'en a point d'autres, d'autant que François de Sales y déploie toute

(1) *OEuvres*, t. VI, p. 375.
(2) *Id.*, t. V, p. 518.
(3) *Id.*, t. VI, p. 382.

la fertilité de son imagination, toute la minutie de son observation. La longueur et l'abondance des développements dont il use pour échapper aux répliques et scrupules « s'il est possible » lui permettent de pénétrer dans les plus intimes replis du cœur, de passer par tous les détours où se perd l'esprit humain, sujet à s'embrouiller et à s'embarrasser soi-même ; de donner, enfin, une ressemblance analogue à celle qu'obtiennent les artistes de l'extrême Orient par une habileté patiente et quasi miraculeuse (1).

Quel dommage que ces âmes qui vivent d'une vie si intéressante et si individuelle, et qui sont, d'ailleurs, « grandes et belles » au point de vue religieux, n'aient, en vérité, aucun intérêt pour nous ! Quel dommage qu'elles n'aient pas laissé de traces dans l'histoire ! Les faire revivre ainsi dans la fidèle peinture qui nous les a conservées comme on a fait revivre les Atticus, les Brutus, tous les correspondants de Cicéron, ce serait une tâche bien facile et bien variée, mais elle resterait, et je le déplore, une tâche sans intérêt et sans profit. Voici une jeune fille qui voudrait demeurer dans le monde. Saint François de Sales croit qu'elle se trompe pour se mal connaître ; il la force à regarder en elle-même et il lui tend l'image d'elle-même, et la voici : elle a une incomparable aversion à la soumission, et, avec ce défaut, une très grande activité, subtilité, délicatesse d'entendement ; elle aime la hauteur et la dignité de sa vie, et elle se guide suivant les calculs de la prudence et sagesse naturelle et humaine ; et, tout au fond, son cœur est bon (2). N'en est-ce point assez pour la recon-

(1) Il faut avouer que s'il y excelle, il s'y complaît et quelquefois, rarement il est vrai, il se joue dans d'excessives subtilités.

Par exemple, t. V, p. 478 : « Vous craignez la crainte, puis vous craignez la crainte de la crainte ; vous vous faschez de la fascherie et puis vous vous faschez d'être faschée de la fascherie, c'est comme j'en ay vu plusieurs qui s'estant mis en colère sont puis après en colère de s'être mis en colère, et semble tout cela aux cercles qui se font dans l'eau quand on y a jeté une pierre. »

(2) *OEuvres*, t. VI, p. 434.

naître si nous la rencontrons ? Seulement, nous ne la rencontrerons pas, sa vie n'a point laissé de trace, et son souvenir n'a pu lui survivre.

Une figure, pourtant, mérite de nous arrêter : il vaut la peine de faire sa connaissance et d'entrer dans le secret de son caractère : un noble caractère fait de sincérité et de pieuse énergie : il est vrai, l'amour-propre qui est en elle, « l'amour de sa propre excellence », y nourrit, et « la vanité y jette une fourmilière d'inclinations » : « la fertilité et la sublimité d'un esprit subtil et délicat » « y prête la main aux entortillements de ces pensées de vanité » ; « son âme est toujours en branle », « continuellement agitée du vent de ses passions ». « La vivacité et la subite soudaineté de son naturel » lui font faire « mille échappées par jour » ; mais, « à la pointe de son esprit, l'étendard de la croix est toujours arboré ». Avec une énergie admirable elle s'observe, elle surveille la vivacité de son naturel, elle se dompte, s'humilie, se corrige. Vienne Saint-Cyran, cet esprit sublime et grand, cette énergie impliable, cette possession de soi-même, cette subite soudaineté, c'est le plus grand personnage du jansénisme : la Mère Angélique (1).

Cette connaissance individuelle le mène à proposer à chacun comme une sorte de perfection particulière et une direction, je dirai presque une médication individuelle. Cela peut paraître obscur. On comprend mieux Bossuet : il arrive souvent que ses pénitentes lui exposent des états d'âme fort compliqués ; il les entend, il les explique, non pas longuement et minutieusement, mais avec une pénétration grave et sobre ; et le remède, la vérité, il la donne, mais c'est pour lui la « vérité simple » : il l'exprimerait par « un seul mot », s'il pouvait, et comme il lui en faut plusieurs, il s'en accuse et s'en excuse, c'est qu'il n'est pas arrivé au « fond » qu'il voudrait trouver. Indépendante

(1) Les lettres de saint François de Sales à la Mère Angélique ou à propos de la Mère Angélique sont t. V, p. 601 ; t. VI, p. 2, 26, 36, 199.

des diverses individualités qui la réaliseront, la formule générale de la perfection se pose dans l'absolu. Chaque conscience doit la soutenir devant elle, s'en pénétrer en la respectant, et dédaignant les recettes particulières et empiriques, chaque âme assouplira son individualité et la modèlera sur la perfection, armure rigoureuse et inflexible (1).

C'est, en vérité, tout le contraire qu'enseigne saint François de Sales dans un de ses sermons. Il raconte l'histoire d'un jeune homme, lequel, étant touché de l'esprit de Dieu, s'en alla trouver un bon Père qui était dans un des monastères de la Thébaïde : « Mon Père, lui dit le jeune homme, je viens à vous afin qu'il vous plaise m'enseigner comment je deviendrai bientôt parfait. — Mon fils, répondit le bon Père, quant à vous enseigner la voie de vous perfectionner, je le feray de bon cœur ; mais que vous soyez si tôt parfait que vous le désirez, je ne vous le puis promettre, d'autant qu'en cette maison pas plus qu'ailleurs nous n'avons point de perfection toute faite, ains il faut que chacun fasse la sienne (2). » Cette formule est bien précise ; rapprochez-la de cette autre formule du *Traité de l'amour de Dieu* « que chacun en terre reçoit une grâce si particulière que toutes sont diverses (3) », de même qu'au ciel chacun des Bienheureux a son nom particulier selon l'être nouveau de la gloire qu'il acquiert. Vous y surprendrez le vrai sentiment de saint François de Sales. Reste à le bien comprendre. Ne croyez pas, en effet, que saint François de Sales conseille telle ou telle action et fasse à chacun, pour ainsi dire, son domaine dans le monde moral. Il n'y a pas chez lui une once de casuistique, et jamais il ne s'occupe des seules choses dont s'occupe la casuistique, à savoir si telle action est plus ou moins conforme avec le bien. La casuistique, bonne ou mauvaise, a son

(1) Voir Lanson, *Bossuet*, ch. IX, et Bossuet lui-même, t. XXI, p. 18.
(2) *Sermons*, t. II, p. 323.
(3) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, ch. VII.

domaine. Le domaine dela direction de saint François de Sales est tout différent. Les âmes que dirige saint François de Sales sont déjà parvenues à ce degré de vertu où l'on ne cherche plus à frauder soi-même sa conscience : si bien que, des défauts de ces excellentes consciences, lorsqu'elles en produisent, saint François de Sales peut dire : « Chères imperfections qui nous font connaître notre misère, nous exercent en humilité et mépris de nous-mêmes en la patience et diligence. » De telles âmes n'en sont donc pas à calculer la limite exacte où leurs actions cesseront d'être légitimes et transgresseront la loi, et c'est un autre sens qu'il faut donner à cette formule que chaque âme a sa perfection et des moyens particuliers pour la réaliser.

La perfection, ce n'est pas un ensemble d'habitudes, d'actes et de pensées qui s'impose à une conscience par le dehors. La perfection est un état intérieur de l'âme ; en d'autres termes, il y a des âmes qui aiment Dieu plus ou moins fortement, plus ou moins généreusement. Cet amour peut s'exprimer de mille façons diverses, et à vrai dire chacun aime avec son cœur et sa personnalité. Il faut respecter ces nuances, et saint François de Sales ne prétend pas les effacer en soumettant toutes les âmes au même régime. De régime, d'ailleurs, il n'y en a point. Diriger une âme, pour saint François de Sales, c'est guider cet amour dans le dédale des habitudes, des instincts, des attraits et des répugnances de chaque nature pour qu'il s'y « naturalise », ce mot est de lui, et s'épanouisse parfaitement. Il est donc nécessaire de changer de méthode et de conseil d'une âme à l'autre, comme changent ces habitudes, ces instincts, ces attraits et ces répugnances : et le résultat obtenu, c'est l'amour triomphant, l'amour identique à lui-même dans sa définition scientifique, individuel et irréductible dans sa substance et sa réalité. Dans ce sens, il n'est peut-être pas si loin de Bossuet qu'il nous avait semblé.

Que seront, par suite, les conseils prodigués par saint François de Sales? Peu ou point de ces recommandations qui pénètrent dans le gouvernement de la vie et font changer toute la conduite. On est surpris et presque déconcerté, surtout si l'on a commencé par lire la correspondance spirituelle de Fénelon, à voir cette réserve et cette indifférence vis-à-vis des décisions importantes de l'existence. Cette trop fréquente tyrannie de certains directeurs de consciences qui réglementent les moindres démarches de leurs pénitentes, et qui imposent en toutes choses leurs goûts et leurs préférences, est bannie des lettres de saint François de Sales. Certes il crée des goûts, des habitudes, des besoins, il refait à sa mode les personnalités qui s'abandonnent à lui. En quoi il est un tyran, si l'on veut, un artiste, pour parler plus juste.

Mais choisir des actions pour autrui, gouverner la vie des gens, il le laisse à d'autres directeurs, ceux que peindra La Bruyère ou Pascal, et qui d'une extrémité à l'autre vont de Fénelon à Tartufe.

CHAPITRE IV

L'AMI.

Jusqu'ici la direction de saint François de Sales s'est montrée surtout comme une opération intellectuelle où l'esprit agit presque seul, et où la part laissée à l'influence de l'homme est à peine perceptible. Changeons notre point de vue : par un autre côté, la direction de saint François de Sales a un autre aspect ; ce n'est plus la conduite d'un lumineux esprit sur des consciences obscures, c'est l'attrait d'un cœur aimable sur des cœurs aimants : l'autorité non tyrannique, mais insinuante et irrésistible, d'une tendresse vive et parfois passionnée, saintement passionnée si l'on veut, s'ajoute à celle de l'obéissance chrétienne ; cette tendresse sagement éveillée, prudemment contenue, mérite une véritable description.

Saint François de Sales n'est pas insinuant et flatteur : on se ferait une idée fausse de lui-même si on le confondait, par exemple, avec ce gardien des Capucins qui était à la porte de Port-Royal, et qui avait une humeur « je ne sais quelle ». « Il veut que je le caresse, écrit la Mère Angélique de ce moine fort habile d'ailleurs et homme de bien, que je lui die mes affaires et que j'aye une fort grande confiance en lui (1). » Pas davantage ce n'est un de ces grands admirateurs des personnes comme M. de Belley, son ami, qui ne leur fait pas faire grand

(1) *OEuvres*, t. VI, p. 51.

chemin (1). Lui-même marque quelque part sur autrui la distinction qu'il convient de faire. « Je ne dy pas que vous soyez flatteuse et cajoleuse et ryeuse, mais douce, souave, aimable, affable (2). » Doux, suave, aimable, affable, il n'y a pas trop de ces quatre épithètes pour qualifier les mouvements gracieux et sans violence par lesquels il agit dans les esprits (3).

Bossuet a une sorte d'écorce un peu dure et un peu rude, dirai-je aussi qu'il voit de trop haut les gens et les choses dans leur définition métaphysique, dans leur genre et dans leur espèce, pour les aimer ou en être aimé (4). Sans doute, on peut prétendre de lui, comme on le fait de Calvin, qu'il avait une humeur douce et pliable; n'importe, son attitude et son accueil n'attiraient pas les confidences et ne promettaient qu'une tendresse tout intellectuelle. Saint-Cyran avait l'esprit tyrannique et mystérieux, et par là il exerçait une impression de grandeur qui lui attachait les grandes âmes ou les imaginations excitées; mais les personnes rassises, lentes ou médiocres étaient rebutées par son abord. Il aimait et il était aimé, j'en conviens, seulement d'une affection particulière avec tremblement et crainte; c'est que son conseil était une espèce de commandement; il disait qu'il faut faire une charitable violence à certaines âmes (5) : ces façons d'agir ont effrayé souvent plus qu'elles n'ont attiré. Ce que Bossuet et Saint-Cyran ne sauront pas obtenir, saint François de Sales l'obtint, lui, par son tempérament, ou ses tempéraments, par sa science des âmes, par sa bonne grâce naturelle et sa tendresse communicative.

Les âmes qui viennent sont accueillies gracieusement, avec

(1) *Œuvres*, t. VI, p. 53.
(2) *Id.*, t. VI, p. 67.
(3) *Id.*, t. V, p. 441.
(4) Lanson, *op. cit.*
(5) *Lettres chrestiennes et spirituelles de Messire Jean Du Verger de Hauranne*. Paris, MDCXXXXV, p. 136.

des mots aimables et mille compliments. Point cajoleuse, mais d'une exquise politesse, la réception qu'il leur fait semble une sorte de remerciement pour un grand honneur qu'il aurait reçu. Sa première lettre à la Mère Angélique marque bien cette sorte d'humilité, de bonne grâce et de facilité, relevée par une dignité qui ne s'oublie pas. « Madame, non, je vous supplie, ne soyez jamais en crainte de m'importuner par vos lettres, car je vous dy en vraie vérité. » Et après ce début, François de Sales continue ainsi : « Il n'y a peut-être rien qui soit plus capable de m'acheminer à l'humilité, admirant que tant de serviteurs et servantes de Notre-Seigneur ayent une si grande confiance en un esprit si imparfait comme est le mien (1). » C'est dans cette lettre que se trouve ce conseil dont la Mère Angélique trouvait périlleux d'user : il n'y a point de mal à recueillir de plusieurs fleurs le miel qu'on ne peut trouver sur une seule. « Le mot est plus charmant que sûr », ajoute Sainte-Beuve. C'est que François de Sales ne veut rien dire qui rebute et qui effraye au premier abord. Mais, comme le remarque Sainte-Beuve, le sérieux vient vite dans ce sourire, et quand notre directeur sent qu'il peut compter sur la volonté et la docilité de ses correspondants, et que leur dévotion n'est pas un caprice passager, il est sévère, il est ferme, il est intraitable.

Non pas dans la forme cependant ; au contraire, il a beau savoir qu'il tient les âmes par une prise robuste, il les traite toujours avec une sorte de coquetterie ; le désir de plaire éclate dans ses lettres. On n'entend pas évidemment qu'il les écrive avec de la vanité littéraire, qu'il les veuille jolies et admirées. « Je ne cherche point, dit-il de ses lettres de direction, les beaux édifices et le langage des anges, ains le nid des colombes et le langage de la dilection (2) » : le langage de la

(1) *OEuvres*, t. VI, p. 33.
(2) *Id.*, t. VI, p. 35.

dilection, c'est-à-dire une façon affectueuse et vive de donner des conseils, un ton dans la réprimande qui ne blesse point, une tendresse qui éclate à chaque mot.

Faire entendre des vérités pénibles et quelquefois humiliantes, les faire entendre clairement, fortement, afin qu'on ne s'y méprenne pas, et cependant ménager les plus fines susceptibilités, c'est son triomphe, et là, il est uniquement admirable. Il y a un moyen facile d'exprimer un reproche pour une mauvaise action sans froisser profondément le coupable, surtout s'il se repent; il suffit, tout en restant sévère dans la réprimande, de marquer pourtant une estime pour le fond du caractère ; cette estime compense l'humiliation du reproche. Mais ce n'est pas de ce moyen qu'use saint François de Sales. L'orgueil y trouverait trop bien son compte, et puis il est rare que ce soient les actions qu'il ait à blâmer, ce sont surtout les façons d'être, les habitudes, les dispositions des cœurs ; c'est cette intimité sur laquelle on se montre si chatouilleux que François de Sales prendra à partie, et nous avons appris avec quelle profondeur. L'abbé de Saint-Cyran n'est pas un plus sévère appréciateur des niaiseries, enfantillages et imperfections humaines (1). Notre misère et notre imbécillité, voilà le beau sujet dont il sait entretenir aimablement, qui donc ? Des personnes pleines d'un beau feu religieux qui se persuadent embrasser d'un seul coup la perfection et qui, tenant de tout leur cœur à cette illusion de leur amour-propre, sont susceptibles à l'excès.

Il n'y réussit point par cet attendrissement sentimental que lui prêtent ses biographes : on connaît cette scène où l'on représente l'évêque de Genève accueillant un scélérat endurci, et tous les deux, le saint et le misérable, pleurant également et

(1) *Œuvres,* t. VI, p. 40.

abondamment dans les bras l'un de l'autre : c'est un spectacle d'une invraisemblance criante. Ce serait plutôt une sorte de bonne humeur, une façon allègre et vaillante de supporter les imperfections de la nature humaine, qui serait tout le secret de saint François de Sales. Il ne s'apitoie pas, il ne larmoie pas : il s'étonne encore moins. « Vos misères et vos infirmités ne doivent pas vous étonner, écrit-il, Dieu en a vu bien d'autres (1) ! » Il sourit, il plaisante, il se permet de gracieuses ironies, et il n'y ménage pas la vérité ; mais il n'a ni mépris ni apparence de hauteur, mais il parle gracieusement et familièrement avec des imaginations et des façons de dire qui semblent toutes spontanées, mais il a une touche fine et mille jolis manèges où se plaisent sa souplesse et sa délicatesse. On l'a vu plus haut rappelant à une dame qui acceptait d'être mise par Dieu en n'importe quelle sauce, à quelle sauce elle avait effectivement été mise (2) ; à une autre qui avait dit des choses outrées à son avantage, il écrit un petit chef-d'œuvre (3).

Pourrait-on se fâcher de pareilles réprimandes, si doucement, aimablement et saintement faites?... Ce cas s'est vu cependant, et plus d'une pénitente qui n'avait pas « la peau du cœur assez dure (4) » ou qui avait l'amour-propre trop susceptible, s'est froissée de ces vérités. On devine, par exemple, au ton de saint François de Sales que ses conseils de conciliation à une dame qui avait un gros procès, et qui ne voulait pas se

(1) *OEuvres*, t. VI, p. 337. Si je ne craignais le paradoxe, je dirais que ce maître si aimable avait l'humeur narquoise. J'en citerai pour exemple une jolie anecdote rapportée par Camus :

« Une de nos bonnes Sœurs se plaignait un jour à notre Bienheureux Père de quelque indisposition corporelle qui la rendait depuis un certain temps tellement assoupie qu'elle s'endormait assez souvent au temps de l'oraison. Le Bienheureux lui dit par joyeuseté : « Vraiment, ma Sœur, voilà une vraie oraison de quiétude. » — CAMUS, *Esprit*, etc., 2e partie, section 265.

(2) *OEuvres*, t. VI, p. 382.

(3) *Id.*, t. VI, p. 340.

(4) *Id.*, t. V, p. 531.

laisser « fouler aux pieds, tordre le nez, habiller et deshabiller comme une marmotte (1) », ont été accueillis avec une certaine aigreur. Que faire dans ce cas, dans les cas analogues? Se fâcher, s'imposer par autorité. Non pas. Voyez avec quelle bonne grâce il fait les premières avances à une demoiselle qui le boudait : « Je crains que si nous demeurons ainsi sans dire mot, votre cœur n'apprenne petit à petit à me désaymer. Ma lettre n'est point certes si amère qu'une douce fille ne l'eût admise, elle était toute pleine d'une paternelle confiance; et je veux bien qu'il y eût de la rusticité, mais faut-il se despiter pour cela? Vous savez bien le païs où vous m'avez pris, devez-vous attendre des fruicts délicats d'un arbre des montaignes, et encore d'un si pauvre arbre comme moy? Oh bien! ne me soyez plus que ce qu'il vous playra, moy je serai tousjours vostre, mais je dy tout à fait, et si je ne puis autre chose, je ne cesserai point de le tesmoigner devant Dieu, ès saincts sacrifices que j'offriray à sa bonté (2). »

Nous avions dit que la direction de saint François de Sales était une lumière vive, une connaissance expérimentale que saint François de Sales faisait prendre à chaque âme de son amour-propre et des déguisements de son amour-propre. Nous venons de voir comme il sait éviter dans ces recherches et ces découvertes les cuisantes blessures qu'elles ouvrent d'ordinaire. La direction de saint François de Sales est ensuite et par-dessus tout une pédagogie, un ensemble de conseils propres à briser l'amour-propre. A ce point de vue encore, François de Sales se plaira et plaira infiniment par cet office de pédagogue qui rend d'ordinaire les gens pénibles à supporter.

Évidemment c'est souvent le ton qui fait qu'un conseil est

(1) *Œuvres,* t. VI, p. 395.
(2) *Id.,* t. VI, p. 355.

bien ou mal pris, et nous savons quel ton prend François de Sales ; mais, quelle que soit la douceur de la voix, si le commandement est dur, il reste mal accueilli. L'industrie de saint François de Sales consiste à éviter ces commandements impérieux, ces exigences presque brutales, ces coups de rasoir, comme il les appelle (1). Sa méthode qui est « souève » laisse lieu aux mouvements que petit à petit les exercices spirituels ont accoutumé de faire dans les âmes ; il laisse ordinairement « ès mains de Dieu la serpe avec laquelle on retranche (2) ». Une âme à diriger, c'est un jeune cheval « à mettre au pas, à assurer sous la selle et la bride (3) » ; on y emploie des années entières, sans brusquerie et sans violence, je dirai presque avec de la diplomatie.

Il ne conseille jamais, en effet, que d'aller tout bellement, tout bellement et doulcement. Il emploie cette expression six fois en six lignes dans une lettre à la Mère Angélique (4). Il n'exige que ce que personne n'ose refuser. Beaucoup de gens, s'il leur disait d'aller aux Carmélites, n'iraient point. Mais il leur recommande de cheminer et pratiquer ces basses et grossières, mais solides, mais saintes, mais excellentes vertus (5). Comment résister à des demandes si simples et si raisonnables?

Et cependant on va très loin par cette route : d'obéissance en obéissance on chemine petit à petit, chaque jour, sans apercevoir les progrès faits : « on trompe finement sa nature et on attrape son cœur subtilement (6) » ; au bout de quelques années, si l'on jette un regard en arrière, combien le chemin parcouru paraît grand ! et sans secousse, sans résistance, je ne

(1) *OEuvres,* t. VI, p. 124.
(2) *Id.,* t. VI, p. 124.
(3) *Id.,* t. VI, p. 47.
(4) *Id.,* t. VI, p. 45.
(5) *Id.,* t. VI, p. 432.
(6) *Id.,* t. VI, p. 425.

dis pas sans effort, on est arrivé au bout du monde, aux cloîtres de la Visitation.

Les ruses s'il le faut, les ruses de la diplomatie, ne seront pas étrangères à saint François de Sales; il tourne habilement les décisions les plus fermes qu'on lui oppose. Une jeune fille disgraciée physiquement veut à toute force se marier, et lui la voudrait religieuse. Il ne la contredit pas d'abord, c'est un simple regret qu'il exprime, il acquiesce même aux désirs de la jeune fille. Mais voyez si dans les conseils qu'il lui donne il ne glisse pas d'une main discrète les considérations les plus capables de rendre le mariage moins séduisant même pour un cœur prévenu : « Si le mary qui vous est proposé est d'ailleurs sortable, homme de bien et d'humeur compastissante, vous pouvez utilement l'accepter ; je dy, s'il est d'humeur compastissante, parce que ce manquement de taille requiert cela, comme il requiert de vous que vous contre-échangiez ce deffaut par une grande doulceur, par un sincère amour et par une humilité fort résignée. » Il rouvre même à la fin de sa lettre avec une insistance significative la perspective de déboires qu'un mari réserve souvent à une femme disgraciée. « L'état du maryage est un estat qui requiert plus de vertu et de constance que nul autre ; c'est un perpétuel exercice de mortification ; il le sera peut-être à vous plus que l'ordinaire (1). »

Ainsi fait-il en toute circonstance, tyrannique et impérieux si l'on veut par l'effet, mais ne heurtant jamais, ne froissant jamais, ne forçant jamais, témoignant d'un tact et d'une légèreté de main que Fénelon lui-même n'a pas égalés.

Au fond, la véritable raison de ce soin de plaire, de ces ménagements et de cette diplomatie, c'est que saint François de Sales entend être aimé et que, de son côté, il aime (1). Il les aime en Dieu si l'on veut, mais il les aime telles qu'elles

(1) *OEuvres*, t. VI, p. 443.

sont, il les aime comme il les connaît dans leur individualité. Saint-Cyran aussi aimait les âmes; c'était un amour théologique s'adressant à l'âme sauvée par le Christ, à l'action du Christ dans les âmes. Et puis il sacrifiait un peu les âmes à ses projets et à ses idées. Mais François de Sales aimait les âmes pour elles-mêmes, de tout son cœur (1). Voilà le secret du charme et de l'efficacité de sa direction.

Au reste, toutes les analyses que nous ferions de ce sentiment ne vaudraient pas l'histoire exacte des rapports de saint François de Sales avec Mme de Chantal. Là, laissant le plus souvent la parole à l'un et à l'autre, nous y verrons s'animer, s'unir et vivre tous les détails que nous avons donnés, dans un ordre plus rationnel qu'historique, sur la direction de saint François de Sales.

(1) Il en fait lui-même l'aveu à Mme de Chantal sur la fin de sa vie :
« Il n'y a point d'âme au monde comme je pense, qui chérisse plus cordialement, tendrement, et pour le dire et à la bonne foy, plus amoureusement que moy, et même j'abonde un peu en dilection et paroles d'icelle, surtout au commencement. » — Lettres, t. VI, p. 89.

CHAPITRE V

SAINT FRANÇOIS DE SALES ET MADAME DE CHANTAL.

Il peut bien y avoir entre un directeur aimable et une pénitente romanesque une sorte de confiance et de sympathie qui ressembleraient assez à de l'amour. On peut s'y tromper. Mais personne ne se tromperait à la tendresse qui unit François de Sales et Mme de Chantal ; elle vient du cœur, et c'est de l'amour, du plus noble et du plus fort. A la première fois qu'ils se quittent, c'est peu après s'être connus à Dijon ; au premier relais, l'évêque de Genève écrit : « Madame, Dieu, ce me semble, m'a donné à vous. Je m'en assure à toutes heures davantage (1). »

C'est une déclaration, la première, et ce n'est pas la seule. Dans ses lettres à son amie, Dieu sait combien il multiplie les formules charmantes où il met tout son cœur : « Puisque le Père directeur vous permet de m'écrire, faites-le, je vous prie... Ce m'est une consolation de recevoir parmy la presse de tant de fastidieuses et difficiles affaires des nouvelles de vos semblables ; ce m'est une rosée (2). »

Voilà presque un madrigal. Il ne faut pas aller très loin pour en trouver un véritable et du meilleur goût. Plus François de Sales met de cœur dans ses lettres, et plus il y met d'esprit : « La sainte Église de Dieu, à l'imitation de son espoux, ne

(1) *OEuvres*, t. V, p. 428.
(2) *Id.*, t. V, p. 43.

nous enseigne point de prier pour nous en particulier, mais toujours pour nous et nos frères chrétiens ; « donnez-nous », dit-elle, « accordez-nous », et en semblables termes qui en comprennent plusieurs. Il ne m'était jamais arrivé sous cette forme de parler générale de porter mon esprit à aucune personne particulière. Depuis que je suis sorti de Dijon, sous cette parole de « nous » plusieurs particulières personnes qui se sont recommandées à moi me viennent en mémoire, mais vous presque ordinairement la première, et quand ce n'est pas la première — qui est rarement — c'est la dernière, pour m'y arrester davantage (1). »

Le trait est amené d'un peu loin, mais il est pieux, délicat, aimable et tendre. Plus tard encore, s'il y a moins de madrigaux et moins de coquetterie, la tendresse est plus grande. Mme de Chantal avait été malade. L'évêque de Genève apprend qu'elle est rétablie : « Au nom de la Très Sainte Trinité, trois paroles à ma très chère Mère. Je suis allé tout gay comme un petit oiseau dans ma chaire, où j'ai chanté plus joyeusement que l'ordinaire à l'honneur du grand Dieu qui a racheté ma vie de la mort et qui m'a couronné en sa miséricorde et ses misérations (2). »

Je veux, enfin, vous faire entendre la parole profonde et l'accent passionné. La citation est un peu longue. Saint François de Sales ne sait pas être court. Sentiments et pensées ont chez lui des complications infinies qu'il démêle très subtilement, très longuement. Mais ses lentes analyses ont de la grâce, de la vérité, et l'on se plaît à s'attarder avec lui :

« Dès le commencement que vous conférâtes avec moi de votre intérieur, Dieu me donna un grand amour de votre esprit. Quand vous vous déclarastes à moi plus particulièrement, ce fut un lyen admirable à mon âme pour chérir de plus

(1) *OEuvres,* t. V, p. 437.
(2) *Id.,* t. V, p. 657.

en plus la vôtre, qui me fit vous écrire que Dieu m'avait donné à vous ne croyant pas qu'il se pust plus rien adjouster à l'affection que je sentais en mon esprit, et surtout en priant Dieu pour vous. Mais maintenant, ma chère fille, il est survenu une certaine qualité nouvelle qui ne se peut nommer, ce me semble, mais seulement son effet est une grande suavité intérieure que j'ai à vous souhaiter la perfection de l'amour de Dieu et les autres bénédictions spirituelles. Non, je n'ajoute pas un seul brin à la vérité. Chaque affection a sa particulière différence d'avec les autres. Celle que je vous ay a une certaine particularité qui me console infiniment et qui, pour dire tout, m'est extrêmement profitable (1)... »

« J'en dy un petit trop, ajoute le saint, quoiqu'en toute vérité et pureté (2). » Il en dit beaucoup, il n'en dit pas trop. Il donne des rendez-vous à Mme de Chantal, mais c'est « dans les sacrées plaies de Jésus-Christ ». Il lui fait des déclarations « en présence du Dieu de mon cœur et du vôtre ». De ce noble et saint amour, nous penserons comme François de Sales lui-même, qui s'écrie éloquemment : « Je ne vous dirai rien de la grandeur de mon cœur en votre endroit. Mais je vous dirai bien qu'elle demeure au-dessus de toute comparaison ; et cette affection est blanche, plus que la neige, pure plus que le soleil (3) ! »

Comment était-elle née ?

Mme de Chantal était restée veuve très jeune. Son mari avait reçu, dans un accident de chasse, une blessure mortelle. Il était mort ayant à la bouche des paroles de consolation pour sa femme et de pardon pour son meurtrier. Il laissait un fils et trois filles, et Mme de Chantal « les nourrissait en la crainte

(1) *Œuvres*, t. V, p. 436.
(2) *Id.*, t. V, p. 437.
(3) *Id.*, t. V, p. 491.

de Dieu, dit son naïf biographe, s'adonnant elle-même aux exercices de la piété et de la dévotion ordinaire à son sexe (1) ».

La tragique aventure qui l'avait rendue veuve, la mort chrétienne et dramatique de son mari avaient profondément remué son âme. Mme de Chantal s'était jetée dans la dévotion éperdument. Elle était tourmentée par le désir mystique d'une inaccessible perfection. « Voyant que les choses ne succédaient pas selon sa prétention, elle entra en de grandes peines d'esprit. Au milieu de ces agitations stériles, douloureuses, elle demanda à Dieu de lui donner un homme qui fût vraiment saint et vraiment son serviteur, qui lui enseignast tout ce qu'Il désirait d'elle, protestant et promettant en sa face qu'elle ferait tout ce qu'il lui dirait de sa part (2). »

Ces perplexités duraient depuis longtemps déjà, lorsque saint François de Sales vint prêcher un carême à Dijon. Il avait trente-neuf ans, et Mme de Chantal en avait trente-deux. C'était en 1604.

On a souvent célébré la mansuétude et la grâce de François de Sales. Ses relations étaient pleines de gravité, de charme et d'attrait. Et Mme de Chantal le vit fréquemment et familièrement. Son frère était, en effet, cet archevêque de Bourges lié avec l'évêque de Genève. Et il était allé en ce même temps à Dijon. Elle put donc approcher François de Sales plusieurs fois ; elle s'assit même à sa table et elle avoua plus tard « qu'elle reçut avec un respect non pareil les paroles qu'il lui dit en ce temps-là, et qu'elle n'estimait aucun bonheur comparable à celui d'être toujours auprès de lui (3) ».

N'est-ce pas le coup de foudre de l'amour ?

(1) *Vie de saint François de Sales,* par dom Jean Saint François. — Saint François de Sales, *OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. I, p. 89 et s.
(2) *OEuvres, id.*
(3) *Id., id.*

Des raisons qu'on pourrait dire raisonnables corroboraient cet élan irréfléchi. L'âme tourmentée et généreuse de Mme de Chantal dut être à la fois étonnée et ravie de la perspicacité de François de Sales et de la netteté de ses analyses. Dans la chaire ou bien au guichet du confessionnal, ce don que nous lui avons vu de lire dans les cœurs et de faire saisir avec autant de vivacité que de simplicité ce qui s'y passe d'obscur et de compliqué, dut paraître à Mme de Chantal une divination et un miracle. Voilà enfin l'homme qui la comprenait et l'aidait à se comprendre elle-même. C'était Dieu qui avait ménagé cette bonne fortune à sa piété.

Joignez-y cet art délicat, ces conseils excellents ménagés et disposés selon chaque individualité ; cette mesure exquise, cette façon spirituelle de tout dire cordialement, gaiement et en gentilhomme. Quelle différence avec la foule un peu grossière et un peu pédante des pédagogues de la piété ! Mme de Chantal suivra donc l'évêque de Genève, parce qu'il la délivrera des peines spirituelles et qu'il a pour elle les « paroles de la vie éternelle ».

De son côté, saint François de Sales a pour elle un vif attrait. Elle lui montre une soumission si fervente qu'il en est touché. Quand elle va se confier et se confesser à lui, il apprend à connaître son âme, « la plus virile » qu'il ait jamais vue. « Dès lors, lui écrit-il plus tard, Dieu me donna un grand amour de votre esprit (1). »

Ainsi naquit leur attachement.

Un obstacle imprévu qui venait de Mme de Chantal faillit tout rompre.

D'une telle liaison, la consécration naturelle et nécessaire était la suivante : il fallait que Mme de Chantal prît François

(1) *Œuvres,* t. V, p. 436.

de Sales pour guide spirituel, lui abandonnât son âme, dans cette union mystique où la possession des âmes remplace celle du corps, qui n'en est que le grossier symbole. Et Mme de Chantal, avant de franchir ce pas, fut prise de scrupules et fut prise d'émoi.

Elle avait un directeur ; elle lui avait promis obéissance totale ; elle craignait de violer ce vœu, et son directeur, à qui elle confia naïvement sa crainte, se garda de la dissiper. Qui en voudrait à ce prêtre d'avoir voulu conserver une pénitente qui lui faisait honneur aux yeux de Dieu et des hommes ? Il prit le bon moyen, il fit renouveler à Mme de Chantal son vœu d'obéissance, et il resserra deux fois le lien qui la tourmentait.

Outre ce scrupule, il y avait peut-être chez elle une répugnance secrète à prendre François de Sales pour son directeur. Et rien n'est plus naturel. Sans doute, dès le premier abord, elle était allée se confesser à lui. Mais un directeur, c'est une autorité sacrée que l'on respecte ; on ne peut guère le chérir. Lui, de son côté, doit traiter sa pénitente avec une certaine supériorité qui semble exclure la tendresse. Il y a, de part et d'autre, trop de devoirs austères, trop de vérités, trop de sujétions pour qu'il y ait de l'amour. Et Mme de Chantal ne voulait pas étouffer par le « lyen d'obligation » l'amour naissant qu'elle avait pour l'évêque de Genève (1).

Alors celui-ci intervint. Il envoya à Mme de Chantal deux lettres qu'elle a précieusement conservées : l'une est écrite pour qu'elle la lût à son confesseur, l'autre est faite pour elle seule. La première, toute consacrée à dissiper le scrupule de Mme de Chantal et à combattre les exigences de son directeur, est une merveille d'habileté. Non, sans doute, François de Sales ne veut pas arracher Mme de Chantal à son premier guide, homme pieux et qui « fait beaucoup de fruit à Dijon ». Il ne

(1) Tout cela est marqué par les deux lettres de saint François de Sales que nous analysons plus loin. — *OEuvres,* t. V, p. 430 et 432.

veut pas qu'elle change de directeur, « ce qu'elle ne pourrait faire sans perte bien grande » ; il lui a donné seulement « en l'absence de son médecin spirituel » un « escrit dont la pratique sera toujours mesurée par le discernement de son directeur ordinaire » . Elle a bien raison de respecter son vœu. Mais il ne faut pas exagérer ce respect. « Il ne doit pas vous gehenner, dit-il, ni étouffer la juste liberté que l'esprit de Dieu donne à ceux qu'il possède. » Ces idées, habilement mêlées et dosées, étaient destinées à faire entendre au directeur tyrannique de justes vérités. Elles y réussirent.

Mais la seconde lettre, celle où il parle « cœur à cœur » à Mme de Chantal, est d'un bien autre ton. L'idée s'en dégage avec autorité, avec éloquence. Cette fois, il combat ce vain émoi qui fait redouter à cette femme inquiète l'heure où elle abandonnera son âme à l'évêque de Genève. Écoutez-le, il n'a jamais mieux parlé : « Encore faut-il que je vous die pour couper chemin à toutes les répliques qui se pourraient former en votre cœur que je n'ai jamais entendu qu'il y eût nulle liaison entre nous qui portât aucune obligation, sinon celle de la charité et vraie amitié chrétienne, de laquelle le lyen est appelé par saint Paul le lyen de la perfection. Et vraiment il l'est aussi, car il est indissoluble, et ne reçoit jamais aucun relâchement. Tous les autres lyens sont temporels, même celui de l'obéissance, qui se rompt par la mort et beaucoup d'autres occurrences. Mais celui de la charité croît avec le temps et prend de nouvelles forces par la durée... Voilà notre lyen, voilà nos chaisnes... Leur force n'est que suavité, leur violence n'est que douceur : rien de si plyable que cela, rien de si ferme que cela (1). »

Après cette lettre, saint François de Sales attendit. Ces idées sans cesse présentes à l'esprit de Mme de Chantal pénétre-

(1) *OEuvres*, t. V, p. 484.

raient peu à peu dans son cœur. Il n'était pas bon de la presser. On peut tout espérer d'un peu de violence et d'un instant d'exaltation. Si saint François de Sales l'avait exigé, Mme de Chantal lui aurait sans doute porté son âme. Il se tut. Il se fia au travail intérieur qui opère de lentes transformations, mais qui les fait profondes et durables. C'est le triomphe de la raison patiente, de la sagesse, de la confiance.

Et, en effet, deux mois se passent : la crise arrive. Tendresse et répugnance, les attraits et les scrupules, les convenances mystiques, le besoin de paix et de lumière, tous les sentiments, toutes les idées qui agitaient Mme de Chantal se brouillent et s'exaltent. C'est bien la crise, la crise douloureuse qui précède les décisions graves et les engagements définitifs. La veille de la Pentecôte, Mme de Chantal demeure trente heures en une angoisse spirituelle. Elle fit appeler son confesseur (non pas son directeur), le Père Jean de Villars, recteur du collège des Jésuites, et elle lui confia ses peines. Il lui répondit que la volonté de Dieu était qu'elle véçût sous la conduite de Mgr de Genève. Alors son indécision se dissipa. Elle prit un rendez-vous avec saint François de Sales : c'était à Saint-Claude, petite ville de la Franche-Comté. Il se trouva que Mme de Chantal, dans un songe, avait cru passer devant une église où l'on chantait les louanges de Dieu, et qu'ayant voulu entrer, une voix lui avait crié qu'elle ne le pourrait que par la porte de Saint-Claude. Cette coïncidence l'encouragea. Je la rapporte ici, parce que saint François de Sales y parut attacher quelque sens. Bossuet, qui n'était pas superstitieux, a mis un songe analogue au centre de la plus profonde de ses oraisons funèbres.

Le jour de saint Loup, saint François de Sales et Mme de Chantal se rencontrèrent. Elle lui fit part de tout ce qui s'était passé dans son âme, et lui l'écouta sans rien dire. Il demanda toute la nuit pour réfléchir : il voulait consulter la volonté de

Dieu. Craignait-il en acceptant la direction de l'âme qu'il aimait, craignait-il de céder à l'attrait dangereux d'un penchant naturel, plutôt qu'il ne se conformait à la volonté divine? Au matin, il parut, pâle et fatigué, comme un homme qui n'a point dormi. Lui aussi avait eu sa crise. Mais il était assuré du caractère tout pur et tout désintéressé des motifs qui lui dictaient sa décision : il acceptait. Et, par un engagement solennel, irrévocable, consigné dans deux formules écrites, ces deux âmes se donnèrent pour toujours l'une à l'autre. C'était vraiment le mariage mystique de deux âmes.

Dès lors, saint François de Sales et Mme de Chantal s'efforcèrent de réaliser dans la mesure de leurs forces cette « union et très parfaite unité » qui est le but de l'amour et qui en fait l'excellence. C'est un idéal que les âmes grossières poursuivent par des voies grossières. Elles veulent bien s'unir dans l'amour. Mais elles ne consentent pas à sortir d'elles-mêmes. Elles exigent que la personne aimée ne voie qu'elles, s'attache à les comprendre, prenne leurs pensées, leurs désirs et toute leur âme, et ainsi s'unisse à elles sans les obliger à briser leur égoïsme. Mme de Chantal et saint François de Sales ont une connaissance plus haute et plus intelligente des conditions de l'amour. L'un et l'autre sortira de soi-même, ils secoueront l'un et l'autre cette paresse égoïste qui nous retient en nous et nous sépare du reste des hommes. Et, sortis d'eux-mêmes pour se ressembler l'un à l'autre, ils choisiront, comme un modèle, un exemplaire sur lequel ils se façonneront : et ce sera Dieu et l'idéal chrétien. Et, de la sorte, comme Dieu est le trait d'union de leurs âmes, ils disent qu'ils s'aiment en Dieu. Ils cherchent dans l'amour de Dieu la perfection de leur amour.

L'histoire donc de leur amour depuis la journée de Saint-Claude, c'est l'histoire même de leurs progrès dans la vie dévote. Ils ne distinguent pas l'une de l'autre. Ils les confon-

dent si bien qu'ils tournent à édification toutes les menues attentions qu'inspire la tendresse. Si Mme de Chantal lui demande de ne pas trop se fatiguer, il répondra qu'il ménage sa santé, parce qu'elle le désire, mais surtout parce qu'il aura plus de forces à consacrer à Dieu. Elle lui envoie une pièce de serge qu'elle a tissée de ses mains et fait teindre en violet, elle veut qu'il la porte. Mais elle le prie d'en donner l'argent aux pauvres. Ce ne sera pas seulement un agréable cadeau pour saint François de Sales, ce sera une bonne action devant Dieu. Et saint François de Sales est édifié, il remercie, et son remerciement devient tout de suite un conseil et une exhortation.

« J'ai ri vraiment et ri de bon cœur quand j'ay vu votre dessein de vouloir que votre serge soit employée pour mon usage, et que je donne ce qu'elle pourra valoir aux pauvres : mais je ne m'en moque pourtant pas, car je vois bien que la source de ce désir est belle et claire, quoique le ruisseau soit un peu troublé. O Dieu, mon Dieu me fasse tel que tout ce que j'emploie à mon usage soit rapporté à son service, et que ma vie soit tellement sienne que ce qui sert à la maintenir puisse être dit servir à sa divine Majesté. Je ris, ma chère fille, mais ce n'est pas sans mélange d'appréhension bien forte de la différence qu'il y a entre ce que je suis et ce que plusieurs pensent que je suis. Mais, bien que votre intention vous vaille devant Dieu, j'en suis content pour une pièce : mais qui me l'estimera à sa juste valeur? Car, si je pouvais rendre aux pauvres son prix selon que je l'estimerai, je n'aurais pas cela vaillant, je vous en assure. Jamais vêtement ne me tint si chaud que celui-là duquel la chaleur passera jusqu'au cœur, et ne penserai pas qu'il soit violet, mais pourprin et écarlatin, puisqu'il sera, ce me semble, teint en charité (1). »

Mais saint François de Sales ne se contente pas de ces con-

(1) *OEuvres*, t. V, p. 485.

seils inspirés par des circonstances fortuites. Il est le directeur de Mme de Chantal, c'est sa charge. Il doit lui apprendre l'art d'arriver à cette perfection qu'il poursuit, lui aussi, et qui fera leur mutuelle ressemblance et leur entière unité. Méthodiquement, avec un art consommé, il guide sa pénitente, et il est curieux de voir combien son esprit reste libre et clairvoyant dans l'amour, et « pourtant l'amour vit d'illusions, dit Molière, et ne voit rien » . Il voit très bien Mme de Chantal avec sa vertu inquiète, ses efforts mal ordonnés et son découragement rapide. Il pénètre avec elle dans les replis obscurs de son cœur ; il la connaît mieux qu'elle ne se connaît, et il l'éclaire sur elle-même avec une ironie indulgente et affectueuse. « Vos tentations de la foy sont revenues, écrit-il un jour, et encore que vous ne leur répliquiez pas un seul mot, elles vous pressent. Vous ne leur répliquez pas, voilà bien, ma fille. Mais vous y pensez trop, mais vous les craignez trop, mais vous les appréhendez trop. Elles ne vous feraient nul mal sans cela. Vous êtes trop sensible aux tentations. Vous aimez la foi, et vous ne voudriez pas qu'une seule pensée vous vînt au contraire, et, tout aussitôt qu'une seule vous touche, vous vous en attristez et troublez. Vous êtes trop jalouse de cette pureté de foi. Il vous semble que tout la gaste. Non, non, ma fille, laissez courir le vent et ne pensez pas que le frifilis des feuilles soit le cliquetis des armes (1). »

Et, de même qu'il est clairvoyant dans son amour, de même il est prudent, il est avisé dans la conduite même de Mme de Chantal. Il ne veut pas d'enthousiasmes, de brusques élans, de folles imaginations.

Mme de Chantal songe un instant à devenir Carmélite : « Carmélite? ouida aux Carmélites? Nous ne pouvons pas nous accommoder de petites obédiences, et nous en ferons des ex-

(1) *OEuvres,* t. V, p. 462.

trêmes (1)! » Cette précipitation manque de sagesse. Il faut cheminer par « les basses vallées des humbles et petites vertus. Il faut y cueillir entre les épines le lys de pureté, les violettes de mortification. Et puis la douceur du cœur, la pauvreté d'esprit, la simplicité de vie valent mieux que les exercices relevés et les dévotions ambitieuses. Il convient encore de visiter les malades, de servir aux pauvres, de consoler les affligés, le tout sans empressement, avec une vraie liberté. » Il serait ridicule d'aspirer à des vertus et à des grâces extraordinaires. « Non! nous n'avons pas les bras assez larges pour atteindre aux cèdres du Liban, contentons-nous de l'hysope des vallons (2). » Et, par ces moyens, on arrivera au but, à la sainte liberté des enfants bien-aimés, « au dégagement du cœur chrétien de toute chose pour suivre la volonté de Dieu reconnue (3) »; mais il est nécessaire d'aller « bien petit à petit ».

Saint François de Sales et Mme de Chantal sont allés bien petit à petit. Ils ont cheminé pendant des années parmi les basses vallées. Et quand ils sont arrivés à « tout faire par amour, rien par force (4) », ils ont estimé que la volonté de Dieu, pour mieux les unir, les destinait à une même tâche matérielle; ils ont fondé l'Ordre de la Visitation. Un même idéal, un même esprit, une même œuvre ont ainsi consommé leur union. Saint François de Sales écrivait, dès 1612, que son affection le rendait père et fils et une même âme avec Mme de Chantal (5).

Et, dès lors, quel calme et quelle allégresse! On se sent porté en haut par l'amour, écrivait un saint, comme un oiseau est porté par ses ailes. Les lettres que saint François de Sales

(1) *OEuvres*, t. V, p. 476.
(2) *Id.*, t. V, p. 464.
(3) *Id.*, t. V, p. 442.
(4) *Id.*, t. V, p. 441
(5) *Id.*, t V, p. 584

écrit à Mme de Chantal, à partir de 1610, sont pleines de paix et de contentement : il y a un élan, une expansion entière de l'âme. L'âme est dans son élément, s'y meut avec aisance et avec joie. Elle s'y développe suivant sa nature, ses lois, ses désirs : c'est l'activité heureuse. C'est le triomphe et la splendeur de l'amour.

Tout le reste de leur vie, saint François de Sales et Mme de Chantal se sont aimés chaque jour davantage, sans un trouble, sans une inquiétude. Pas un nuage n'est passé sur leur tendresse, et quand saint François de Sales est mort, Mme de Chantal a conservé jusqu'à ses manières de parler et d'écrire, comme une veuve fidèle conserve en quelque sorte la ressemblance de son mari. Jamais, ce semble, l'amour, en restant plus pur, n'était mieux arrivé à ses fins. « Vous sçavez, écrivait saint François de Sales, que Dieu m'a osté à moi-même non pas pour me donner à vous, mais pour me rendre vous-même. »

Voilà le modèle le plus complet et le plus aimable de la direction des âmes telle que la fit et l'enseigna François de Sales.

Cette direction des âmes est un art si complexe et en même temps si délicat, qu'on peut la dire parfaite en son genre et qu'elle se suffit à elle-même ; elle est assez absorbante pour occuper toute l'activité même d'un esprit robuste, elle est assez attrayante pour lui faire oublier tous les autres horizons.

Mais si l'on peut, après l'avoir excellemment pratiquée, se dégager d'elle, que de richesses n'y aurait-on pas amassées ! Quelle préparation pour un philosophe et un moraliste ! Une expérience si variée, si étendue et si pénétrante serait pour qui la mettrait en œuvre une royale mise de fonds. Imaginez qu'on s'en serve alors pour développer et appuyer une doctrine, ne sera-t-on pas mieux armé que n'importe qui ?

Eh bien, saint François de Sales sut se dégager de la direction des âmes pour écrire un livre avec ce qu'elle lui avait appris, et ce livre qui n'était pas une simple lettre de direction plus ample, plus complète, plus générale, plus impersonnelle, mais un vrai livre, un grand livre, va nous donner, s'il y en a une, la pensée profonde et comme la philosophie de l'action qu'exerçait François de Sales sur les consciences.

LIVRE IV

LE SENS DE LA DÉVOTION
ET LE LIVRE DE L'INTRODUCTION A LA VIE DÉVOTE

CHAPITRE PREMIER

LE LIVRE. — L'AUTEUR.

Louise Duchâtel, dame de Charmoisy (1), « douée d'un très bon esprit et d'un courage mâle », « belle âme (2) », sans être encore une âme dévote, avait été convertie par un sermon de saint François de Sales (3). L'évêque de Genève connaissait beaucoup M. de Charmoisy, et dans son apostolat du Chablais, il avait profité de l' « héréditaire bienveillance » qui s'était établie depuis longtemps entre la famille de Sales et la famille de Charmoisy. A la suite de la résolution qu'avait prise Mme de Charmoisy « de vivre au monde sans recevoir aucune humeur mondaine (4) », une correspondance à la fois intime, familière et profonde s'engageait entre la jeune femme et son évêque. Comme « son cœur paternel prenait volontiers en charge cette belle âme qu'il avait rencontrée au chemin de la perfection », il apporta à sa conduite des soins extrêmes. « Il ne manquait

(1) Voir *La Philothée de saint François de Sales, Vie de Mme de Charmoisy*, par Jules Vuy. Paris, 1878.

(2) Saint François de Sales, Lettre à M. de Villars, archevesque de Vienne. — *OEuvres complètes*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 210 et 211.

(3) Sur cette conversion (de la vie mondaine à la vie pieuse), voir J. Vuy, *op. cit.*, p. 83 et 199.

(4) Saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, Préface.

jamais de lui répondre, et surtout il lui écrivait même parfois des traités complets de matière spirituelle (1). » Mme de Charmoisy conservait soigneusement ces lettres, elle les classait par ordre. Au bout de deux ans, elle parvint à recueillir « un grand amas » de matériaux précieux ; il y en avait « pour remplir presque une cassette ».

Étant à Chambéry pour soutenir un long et fâcheux procès, elle avait emporté avec elle les instructions que lui avait écrites l'évêque ; elle les communiqua « à un grand, docte et dévot religieux ». C'était le Père Fourier, qui d'ailleurs connaissait déjà saint François de Sales. Le Père Fourier les transcrivit, ces copies circulèrent dans le monde et se répandirent. Ce n'était pas assez. Le Père Fourier « exhorta fort » saint François de Sales à en faire un livre. « Ce qui lui fut aisé de me persuader, dit celui-ci, parce que son amitié avait beaucoup de pouvoir sur ma volonté, et son jugement une grande autorité sur le mien (2). »

Ce livre destiné à une popularité inépuisable, c'est l'*Introduction à la vie dévote*. Ne cherchons pas la trace de son influence dans l'art d'écrire ou dans l'art de composer, ce n'est pas à l'école de saint François de Sales, pas plus qu'à celle de Montaigne, que le dix-septième siècle a fait sa rhétorique. Son influence a été autrement profonde. C'est le rôle de ce livre, de conserver, d'élargir, de généraliser l'effet des efforts particuliers de saint François de Sales. Par lui, l'apostolat, que saint François de Sales exerçait sur quelques âmes de choix, est étendu à des millions de lecteurs.

(1) *Introduction à la vie dévote*, Préface.

(2) Les avis spirituels qui devaient être le fond de l'*Introduction à la vie dévote* étaient extrêmement approfondis et pour ainsi dire vérifiés. Saint François de Sales les communiquait non seulement à Mme de Charmoisy pour qui il écrivait, mais à Mme de Chantal, à d'autres encore. On voit avec quelle conscience, avec quel souci de l'exactitude et de l'utilité pratique en furent écrites les maîtresses pages. Voir sur les origines de l'*Introduction à la vie dévote* la préface de dom Mackey, p. XIV et XV de l'édition Lecoffre.

Mais que de difficultés! L'influence persuasive de ses conseils, saint François de Sales la devait d'abord à la séduction de son âme tendre et passionnée, il la devait ensuite à l'appropriation admirable qu'il savait faire de sa méthode de direction à l'individualité de chaque âme. Cela, c'est presque contradictoire avec l'idée d'un livre. Et pourtant il était nécessaire que son livre eût ces qualités. Il était nécessaire que chaque lecteur y trouvât saint François de Sales avec son charme tout personnel et qu'il s'y trouvât lui-même, expliqué à lui-même, avec des conseils qui s'appliqueraient à sa particulière intimité.

Saint François de Sales a réussi à cette tâche difficile. Le succès universel et durable de l'*Introduction à la vie dévote* en est la preuve immédiate. Dans cet ouvrage, aussi populaire que l'*Imitation de Jésus-Christ,* ce n'est pas un auteur qu'on rencontre, c'est l'homme même; ce n'est pas à la généralité des lecteurs qu'il s'adresse, c'est à chacun d'eux en particulier.

Les premiers matériaux de l'*Introduction à la vie dévote* lui ont laissé ce caractère qu'ont les lettres des gens d'esprit, de ressembler à une causerie, de faire entendre et de faire voir la personne même qui les a écrites. Le moi, ce moi qui rend si charmante la *Correspondance* de Mme de Sévigné, si vivante la *Correspondance* de Voltaire, se retrouve à chaque page de l'*Introduction.*

C'est en son propre nom que l'évêque de Genève donne ses conseils; il veut qu'on sache qu'il en prend toute la responsabilité, même quand il les répète après autrui. « Choisissez un confesseur entre mille, dit d'Avila, et moi, je vous dis entre dix mille... Je vous dis derechef, demandez-le à Dieu (1). » « Je vous dis, je considère, je vous conseille, je parle », sont des expressions qui reviennent à chaque instant sous sa plume. Et

(1) *Introduction à la vie dévote,* 1re partie, ch. v.

quand il veut insister, il ajoute : « Croyez-moi », ou « je vous conjure (1) ». Il se prend au besoin lui-même comme sujet d'expérience, et il raconte comment il ferait dans tel cas humiliant ou embarrassant. Il suppose qu'ayant « grande affection de ne point tomber au vice de la vanité », il y est néanmoins tombé d'une grande chute. Va-t-il reprendre son cœur en le traitant de misérable, d'abominable et « semblables choses »? « Non certes, mais, dit-il, je voudrais le corriger raisonnablement et par voie de compassion ; or sus, mon pauvre cœur, nous voilà donc tombés... Ah ! relevons-nous... réclamons la miséricorde de Dieu... et voudrais sur cette repréhension bâtir une solide et ferme résolution de ne plus tomber en la faute, prenant les moyens convenables à cela et mesmement l'avis de mon directeur (2). » Parfois même il fait quelques confidences, il avoue qu'il a été consolé de lire certains traits de la vie des saints. « Et cette année il fut bien édifié de consacrer un autel sur la place en laquelle Dieu fit naître ce bienheureux homme (Pierre Fabre) au petit village de Villaret, entre nos plus âpres montagnes (3). »

Tout cela, c'est parler de soi, mais avec tant de bonhomie et de simplicité, avec tant de discrétion aussi, que ce n'est pas se mettre en scène. Le vrai, c'est que saint François de Sales ne veut pas parler de lui, encombrer son livre de son moi; il veut nous faire comprendre que c'est lui qui parle.

Il y a une autre manière moins égoïste encore, mais plus subtile et plus efficace, d'introduire le moi. L'impersonnalité dans l'art est la fille de l'impassibilité. Thucydide ne paraît éprouver ou ne veut éprouver aucun sentiment parmi les péripéties sanglantes dont il écrit l'histoire; c'est une perfection

(1) *Passim.*
(2) *Introduction à la vie dévote,* 3e partie, ch. IX.
(3) *Id.*, 2e partie, ch. XVI.

de l'art, mais c'est le triomphe de l'impersonnalité. Dans un esprit tout contraire, saint François de Sales intéresse son cœur à tout ce qu'il dit, et le laisse voir. Il intervient en mille endroits par le geste qui précède toute réflexion, qui trahit le cœur en éveil ou en émoi ; il rompt sans cesse le mouvement de la phrase par une exclamation, par un cri d'effroi, par une prière ou un encouragement. Il donne un avis : « Gardez-vous bien de venir à aucune sorte de composition avec cet ennemi (l'engeance et fourmilière des folles amours), ne distes pas : Je l'écouteray, mais ne feray rien de ce qu'il me dira. » Soudain ce péril l'émeut, lui arrache un cri : « O ma Philothée, pour Dieu, soyez rigoureuse (1). » Ces brusques et fréquentes interventions qui surgissent à chaque instant valent à ce style l'intérêt d'une conversation dramatique et rapide.

Comme il se reconnaît à son cœur, saint François de Sales se reconnaît à son tour d'esprit particulier, au bon sens et au bon goût de ses conseils. Son éloignement naturel pour les excès et pour les violences, sa perspicacité native qui le met en défiance contre les ardeurs intempestives, les grands projets et les grandes promesses, décèlent plus sûrement sa présence que toutes les exclamations du monde. On le retrouve tout entier à ce titre d'un chapitre, un des plus jolis peut-être de l'*Introduction* : « Qu'il faut avoir l'esprit juste et raisonnable (2). » C'est encore lui, et lui tout seul, qui sait mettre tant de douceur dans l'ironie. Qui donc s'entend comme lui à dissiper les illusions et les fantômes de vertu, et tous les grands mots par lesquels on trompe et soi-même et les autres? La Rochefoucauld n'est pas plus pénétrant, mais que nous sommes loin de son tranchant mépris! Ici c'est une malice souriante et affectueuse, c'est le ton très particulier de saint François de Sales, un mélange de tendresse, de délicatesse exquise, de

(1) *Introduction à la vie dévote*, 3e partie, ch. XXI.
(2) *Id.*, 3e partie, ch. XXVI.

bonne humeur et de raillerie. « Plusieurs voudraient bien avoir du mal, pourvu qu'ils n'en fussent point incommodés. Je ne me fâche point, dit l'un, d'être devenu pauvre, si ce n'était que cela m'empêchera de servir mes amis, élever mes enfants et vivre honorablement comme je désirerais... L'autre serait tout aise que l'on médît de lui, il souffrirait fort patiemment, pourvu que personne ne crût le médisant (1). » Mais c'est surtout lorsqu'il veut dissiper les scrupules exagérés, arrêter les pénitences malencontreuses, qu'il joue avec le plus de grâce, de finesse et d'esprit. Balaam monté sur son ânesse allait trouver Balac. « Il n'avait pas droite intention. » Un ange donc l'attendit sur la route, une épée à la main, pour le tuer. L'ânesse effrayée recule. Balaam, qui ne voit pas l'ange, frappe cruellement sa monture jusqu'à ce qu'étant couchée par terre, elle lui parla par grand miracle, disant : « Que t'ay-je fait? pourquoi m'as-tu battue? » « Balaam, reprend saint François de Sales, est cause du mal, et il frappe et bat la pauvre ânesse qui n'en peut mais. Il en prend ainsi bien souvent en nos affaires. Car cette femme voit son mary ou son enfant malade, et soudain elle court au jeûne, à la haire, à la discipline : hélas! chère amie, vous battez le pauvre âne (2). »

A ce ton et à ce tour il n'y a pas à se tromper. Quand on lit les traités ascétiques du Révérend Père Scupoli, du Père Louis de Grenade, de saint Jean de la Croix, du cardinal Bonna, de Louis de Blois, c'est l'accent de la sagesse et de la raison qu'on entend ; loin d'y trouver l'homme, on n'y trouve même pas l'auteur. Ici la personnalité s'accuse plus encore qu'elle ne

(1) *Introduction à la vie dévote*, 3e partie, ch. III. — La même idée se retrouve exprimée avec la même vivacité, 3e partie, ch. V.

(2) *Id.*, 3e partie, ch. XXIII. Voici la suite du développement : « Vous affligez votre corps, corrigez votre cœur qui est l'idolâtre de ce mari et qui permettait mille vices à l'enfant et le destinait à l'orgueil, à la vanité et à l'ambition. » C'est ainsi que chez saint François de Sales l'esprit cache toujours un fond de vérités morales exprimées avec précision.

se trahit. Saint François de Sales enrichit son livre de toutes les grâces et de toutes les qualités distinctives de sa personne.

Joignez-y le style, encore ce mot est-il impropre pour saint François de Sales, il suppose un certain travail de transformations que l'on fait subir à ses idées, à ses phrases, à sa langue même, pour leur donner des attitudes réglées par l'art ou par la convention. Ici il n'y a rien d'artificiel ni de conventionnel. Saint François de Sales ne s'épuise pas à poursuivre une perfection du langage que son esprit aurait conçue à l'avance, les traits que son imagination lui fournit naturellement lui suffisent. Chez lui, comme chez Montaigne, il y a une génération incessante, une création pour ainsi dire spontanée, d'images et de tours. De son esprit s'échappent avec une merveilleuse variété les comparaisons, les métaphores, les alliances de mots nouvelles ; mais ce n'est point par l'effort de la volonté ou par l'effet de l'analyse ou par le secours de la déduction.

Ce n'est pas dire que saint François de Sales écrive sans aucun souci de bien écrire. Il n'abandonne pas sa plume au hasard d'une improvisation plus ou moins heureuse, il connaît bien la valeur des adjectifs, la puissance des images, et même la vertu de certaines rencontres de syllabes, il a le « sens admirable et délicieux (1) » des harmonies verbales, mais chez lui tout cela est naturel ; son individualité s'y manifeste. Écrivain, il reste lui-même plus excellemment et plus complètement lui-même que dans le commerce quotidien de la vie, où son individualité n'apparaissait que par fragments, où son imagination n'apparaissait quelquefois pas du tout.

C'est son imagination toute pure avec son originalité caractéristique, qui est la substance de son style. Il y a ici cette double vertu qui s'accorde si étonnamment chez lui dans une

(1) « Le sens admirable et délicieux de ses saintes oraisons », écrit-il, 2e partie, ch. I.

entente dont le secret semble perdu, le don de peindre avec une vivacité pittoresque, avec une vérité d'observation, avec une finesse de détails qui décèlent le contemporain de Régnier, le lecteur de Montaigne, et le don de créer des symboles ou des allégories, gracieux, poétiques, impalpables, également éloignés de la réalité et de l'invraisemblance. Ce sont des combinaisons créatrices dont les éléments sont pris à tout ce que la nature où le rêve peuvent donner de plus délicat et de plus charmant, les étoiles du ciel, la splendeur du jour, l'aube naissante, les hirondelles, le miel et les abeilles, et la blancheur de la neige.

C'est ainsi que de la même plume il écrira : « Laissons aboyer les mâtins contre la lune (1) », et qu'il comparera le chrétien qui se sent en la présence de Dieu au « petit enfant qui de l'une de ses mains se tient à son père et de l'autre cueille des fraises ou des mûres le long des haies (2) ». Avec le même naturel, il se moquera de celui qui « pour la veillée de Noël tousse et crie au ventre le jour suivant (3) » ; et il fera du « nid des alcyons qui demeure enmy la mer, sur la mer et maître de la mer (4) » le symbole du « cœur ouvert seulement au ciel et impénétrable aux richesses et aux choses caducques ». Enfin, après avoir parlé de champignons (5) ou de melons, ou encore de tourner la broche, il composera cette phrase d'une poésie si subtile et si délicate : « Comme l'abeille ayant recueilli sur les fleurs la rosée du ciel et le suc le plus exquis de la terre, ainsi le prêtre ayant pris sur l'autel le Sauveur du monde, vrai Fils de Dieu qui, comme une rosée, est descendu du ciel, et vrai Fils de la Vierge qui, comme une fleur, est sorti de la terre

(1) *Introduction à la vie dévote,* 3e partie, ch. VIII.
(2) *Id.,* 3e partie, ch. X.
(3) *Id.,* 4e partie, ch. I.
(4) *Id.,* 3e partie, ch. XIV.
(5) *Id.,* 3e partie, ch. XXXIII. Il dépasse même quelquefois la mesure, notamment 3e partie, ch. IV, mais c'est bien rare.

de notre humanité, il le met en viande de suavité dans votre cœur et dans votre bouche (1). »

Saint François de Sales est là, c'est sa parole, c'est l'accent de sa voix, c'est son cœur. Il parle, il insiste, il presse, il poursuit l'âme qui se dérobe, il la force à se confesser, il la confond à la fois et la console; c'est à lui que l'âme se rend, et non pas à l'autorité abstraite de la sagesse ou de la raison. La dévotion triomphe, mais après lui et par lui.

Écoutez ce dialogue entre saint François de Sales et le malheureux qui est tombé dans les pièges d'amourettes : « Taillez, tranchez, rompez, il ne faut pas s'amuser à découdre ces folles amitiés, il les faut déchirer... Il ne faut point ménager pour un amour qui est si contraire à l'amour de Dieu.

« — Mais après que j'aurai ainsi rompu les chaînes de cet infâme esclavage, encore m'en restera-t-il quelque ressentiment, et les marques et traces des fers en demeureront encore imprimées en mes pieds, c'est-à-dire en mes affections.

« — Non feront, Philothée, si vous avez conçu autant de détestation de votre mal comme il le mérite... Mais s'il vous reste encore quelque mauvaise inclination, procurez-vous pour votre âme une solitude mentale, selon que je vous ai enseigné ci-devant. Et ne doutez point que Dieu ne vous affranchisse de toutes passions, pourvu que vous continuiez fidèlement en ces exercices.

« — Ah ! me direz-vous, mais ne sera-ce point une ingratitude de rompre si impiteusement une amitié ?

(1) *Introduction à la vie dévote,* 3e partie, ch. XXI. Viande a ici comme partout dans saint François de Sales le sens de nourriture.

De même dans un autre ton :

« Hélas! que l'âme qui est encore en cet état est digne de compassion et surtout quand ce mal est véhément! car alors, à l'imitation de David, elle se repaist de larmes jour et nuit, tandis que par mille suggestions l'ennemi pour la désespérer se moque d'elle et lui dit : Ha, pauvrette, où est ton Dieu? par quel chemin le pourras-tu trouver, qui te pourra jamais rendre la joie de sa sainte grâce? » — *Introduction à la vie dévote,* 4e partie, ch. XIV.

« — O que bienheureuse est l'ingratitude qui nous rend agréables à Dieu ! Non, de par Dieu, Philothée, ce ne sera pas ingratitude, ainsi un grand bénéfice que vous ferez à l'amant : car en rompant vos lyens, vous rompez les siens, puisqu'ils étaient communs, et bien que pour l'heure il ne s'aperçoive pas de son bonheur, il le reconnaistra bientôt après, et avec vous chantera pour actions de grâces : « O Seigneur, vous avez « rompu mes lyens, je vous sacrifierai l'hostie de louange, et « invoquerai votre saint nom (1). »

(1) *Introduction à la vie dévote,* 3e partie, ch. XXI.

CHAPITRE II

LE LIVRE. — PHILOTHÉE.

Du dialogue que nous venons de citer, le premier acteur, c'est saint François de Sales ; le second s'appelle Philothée, du nom commun de toutes les âmes qui veulent être dévotes (1). Mme de Charmoisy, en effet, a cessé d'être le vous auquel s'adresse saint François de Sales. La correspondance qui fut la première matière de ce livre avait été largement remaniée dès la première édition, qui pourtant, au gré de son auteur, était fort incomplète. Les éditions successives furent augmentées de plusieurs chapitres et choses notables ; ainsi, l'analyse des sentiments intimes de Mme de Charmoisy, les conseils d'occasion, en un mot, tout ce qui avait un intérêt purement individuel disparut et fit place à des considérations d'un sens et d'une utilité générale. L'*Introduction à la vie dévote* devait pouvoir guider toutes les âmes qui, vivant dans le monde, auraient un sincère désir de dévotion.

Mais, en élargissant ainsi le cercle de ses lecteurs, ce livre risquait fort de diminuer l'efficacité de son influence. Si chaque âme a « sa particulière différence d'avec les autres », si elle est « comme un grand royaume qui, pour se conserver, a ses lois et ses maximes différentes (2) », n'est-on pas forcé de rester bien à la surface des choses pour donner les mêmes conseils à toutes les âmes ? Car, quelle apparence de ramasser

(1) *Introduction à la vie dévote*. Préface.
(2) M. de Bérulle, cité par HABERT, dans la vie de *Monsieur de Bérulle*.

un grand nombre d'avis utiles à chaque sorte d'individualité et de laisser à chaque lecteur le soin de choisir dans ce trésor confus? Contradiction singulière qui peut se formuler ainsi : écrire pour la généralité des lecteurs, et cependant laisser l'illusion à chacun d'eux qu'on n'a eu que lui seul en vue, qu'on a particulièrement écrit pour lui.

La contradiction n'est pourtant pas insoluble. Saint François de Sales avait un exemple dans un dialogue immortel, où la plainte de l'âme inquiète et désolée se transforme en espérance invincible dans les consolations du Christ. Ce livre, l'*Imitation de Jésus-Christ,* est vraiment un ami, à la fois un confident et un conseiller. Ceux qui savent le lire voient bientôt leur âme, au lieu de ce fidèle sans personnalité qui est en tête des chapitres ; elle s'exprime par les paroles du livre. Et c'est à elle aussi que vont directement les consolations divines. Eh bien ! de même le lecteur pieux de l'*Introduction à la vie dévote* devient, en quelque sorte, Philothée. A-t-il quelque temps médité sur ce livre, il le goûte, il l'aime comme si les pages en avaient été composées pour lui seul. Il n'y voit pas des préceptes généraux, il y cherche et il y trouve des paroles très particulières, très intimes. Et le secret de cette illusion extraordinaire n'a rien de mystérieux.

Les traités ascétiques et les manuels de conduite morale, aussi bien que les ouvrages de philosophie, étudient dans l'homme et veulent corriger en lui de générales manières d'être : l'ambition, l'avarice, la paresse, ou, dans un autre ordre : la joie, la mélancolie, la tristesse, ou encore l'amour, la haine, l'antipathie. Est-ce bien l'humaine réalité? Des mots et des idées, une façon abstraite et insuffisante d'exprimer des états complexes à l'infini, de les classer, d'en faire des objets de science, c'est tout. Mais au philosophe qui me dira que j'ai de l'ambition, de la mélancolie ou de la haine, je répondrai

qu'il ne me connaît pas, qu'il ne m'apprend rien sur moi. Je n'ignore pas, en effet, que j'aime les honneurs, que je suis porté à la tristesse, que je souhaite du mal à telle personne. Ce que j'ignore et ce que pourtant je sais exister en moi, et en moi autrement que chez les autres, ce sont les motifs pour lesquels j'aime les honneurs, ou l'argent, et la manière tout individuelle dont cet amour se développe et se manifeste. Moi-même, cependant, je me contente de formules générales et inexactes. Mes observations, l'analyse que je peux faire de mes états d'âme ne vont pas au delà d'une certaine surface sous laquelle je sens la vie obscure et féconde. Dussé-je voir clair dans ce je ne sais quoi, que la langue me ferait défaut pour le décrire. Le langage procède par généralisations, le langage n'a qu'un mouvement discontinu. Comment exprimer par lui l'individualité, la continuité, la complexité ? Il faut donc s'arrêter à des généralités que l'esprit peut s'exercer à subtilement analyser, comparer, ordonner, mais dans lesquelles personne ne reconnaîtra sa vie et la vie de son âme. Il en résulte une création abstraite, l'homme, objet de science.

Pourtant, le moi que chacun de nous oppose à l'homme n'est pas si contraire qu'il le paraît à toute connaissance et à toute science. Chaque homme a son moi, sans doute, mais chaque individualité n'est pas une exception ou un monstre, elle n'est pas sans analogie. Elle est autonome, c'est vrai, elle se régit par ses propres lois. Elle n'est pas le produit des idées ou des événements qui, de l'extérieur, viennent la frapper. Comme le corps donne sa forme aux aliments dont il se nourrit, de même les individualités donnent leur forme aux idées et aux faits qui sont la matière de leur pensée ou de leur vie. Mais cette autonomie, qui les rend libres et responsables, ne les soustrait pas à des analogies d'origine, de nature et de développement. Lorsqu'un observateur sagace a su voir et a su

écrire l'histoire de son individualité, combien de gens s'y reconnaissent, y reconnaissent leur moi !

Dans un livre de morale qui s'adresse à des lecteurs ayant, par hypothèse, les mêmes croyances, les mêmes désirs et, pour ainsi dire, la même orientation de leur vie, il est possible de les intéresser tous, de les peindre tous dans leur intimité. Chacun d'eux y verra ce qui le fait être lui-même, les sentiments et les événements qui lui révèlent son individualité. En effet, au lieu d'une définition abstraite dans laquelle n'entrent les individualités qu'en se dépouillant de ce qui les fait distinctes et vivantes, on y trouvera un cas particulier assez riche et assez précis pour que chaque personne, par le mystérieux effet de l'analogie, y reconnaisse elle-même sa vie et ses possibilités. La difficulté qui arrête alors l'auteur n'est plus que d'avoir une langue assez souple et assez riche pour saisir les complexités de la vie intérieure, une méthode d'observation assez subtile et assez sincère pour ne pas substituer à la réalité des choses des idées abstraites et des simplifications purement rationnelles.

Ce n'est pas encore l'heure pour saint François de Sales de raconter son voyage dans le mystérieux pays des individualités. Mais il a déjà beaucoup vu, beaucoup retenu, et dans l'*Introduction à la vie dévote* il en fait son profit. Il exhorte Philothée à ne pas alléguer de généralités dans la confession. Si elle avoue qu'elle a menti, c'est insuffisant. Si elle ajoute qu'elle a menti sans « intéresser personne », c'est encore trop peu ; « tous les hommes de la terre pourraient dire les mesmes choses s'ils se confessaient », « mais dites si ç'a été par vaine gloire, afin de vous louer ou excuser, ou par vaine joie, ou par opiniâtreté (1) ». C'est ainsi qu'on découvre « les mauvaises inclinations, coutumes, habitudes et autres racines du péché (2) ».

(1) *Introduction à la vie dévote*, 2e partie, ch. XIX
(2) *Id.*

Cette méthode de « particularisation » est la sienne dans l'étude qu'il fait de l'âme chrétienne, pour y trouver les « racines du péché » et celles de la vertu.

Voyez, pas une seule formule précise et brève qui se grave dans le souvenir. « Meurs ou tue », c'est une situation et un devoir en trois mots. Il en faut beaucoup plus à saint François de Sales pour la moindre définition ; c'est l'esprit de finesse qui saisit toutes les nuances et ne veut en sacrifier aucune. Des mots et des mots, une phrase souple, insinuante, qui se prolonge et s'enrichit d'allégories, de fleurs et de métaphores, c'est l'apparence ; sous cette apparence un prodigieux souci de l'exactitude, une surprenante fidélité à suivre les complexités des choses. Cet instrument enguirlandé, enjolivé, c'est « un rasoir en les mains du chirurgien qui veut trancher entre les nerfs et les tendons (1) ».

Un exemple entre mille. Saint François de Sales recommande d'aimer et de respecter son directeur. Il naît là un sentiment qui n'est ni du respect ni de l'amour. Saint François de Sales ne néglige pas de le décrire dans « sa particulière différence ». C'est une extrême confiance mêlée d'une sacrée révérence, en sorte que la révérence ne diminue point la confiance et que la confiance n'empêche point la révérence ; c'est le respect d'une fille envers son père et la confiance d'un fils envers sa mère. « Bref, cette amitié doit être forte et douce, toute sainte, toute sacrée, toute divine et toute spirituelle (2). » Cette manière subtile de définir par approximations successives, non par synthèse, ne laisse pas une trace vigoureuse dans la mémoire ou l'imagination, mais c'est le seul instrument assez souple et assez fidèle pour suivre les sentiments et pour atteindre l'intimité.

Grâce à lui, saint François de Sales décrit les sentiments

(1) *Introduction à la vie dévote,* 3[e] partie, ch XXIX.
(2) *Id.,* 1[re] partie, ch. IV.

sans les analyser. Il se garde bien de les décomposer dans les éléments qui suffisent à notre esprit pour les expliquer. Tout sentiment porte en lui quelque chose de plus que ses éléments abstraits : il est vivant. Saint François de Sales veut en respecter la vie; aussi son observation est-elle plutôt descriptive et historique qu'analytique. Il suit très fidèlement la genèse et les transformations des sentiments, c'est là qu'il excelle. Il pénètre ainsi très loin et très avant dans les âmes, sans jamais tomber dans l'abstraction. Il découvre des sentiments inconnus qui ne sont pas de pures combinaisons d'esprit ou des hypothèses de philosophe, c'est la réalité même de la vie. Est-il rien de plus vrai et de plus exact dans sa subtilité que cette observation : « Encore que la raison veut que quand nous faisons des fautes, nous en soyons desplaysans et marrys, si faut-il néanmoins que nous nous empeschions d'en avoir une déplaysance aigre et chagrine, dépiteuse et cholère. En quoy font une grande faute plusieurs qui, s'estant mis en cholère, se courroucent de s'estre courroucez, entrent en chagrin de s'estre chagrinez, et ont despit de s'estre despitez. Car, par ce moyen, ils tiennent leur cœur confit et destrempé en la cholère, et si bien il semble que la seconde cholère ruine la première, si est-ce néanmoins qu'elle sert d'ouverture et de passage pour une nouvelle cholère à la première occasion qui s'en présentera : oultre que ces cholères, despits et aigreurs que l'on a contre soy-mesme, tendent à l'orgueil et n'ont origine que de l'amour-propre qui se trouble et s'inquiette de nous voir imparfaicts (1). »

Cette façon d'écrire et de décrire est une lumière qui éclaire un coin de l'intimité, elle révèle à l'âme des mouvements que l'âme sentait en elle, mais qu'elle ne connaissait pas, ne dirigeait pas, ne dominait pas. A la suite de saint François de

(1) *Introduction à la vie dévote,* 3e partie, ch. IX.

Sales, l'âme se replie sur elle-même, ou, pour parler comme notre auteur : « L'esprit se retire en l'âme (1) », où il retrouve, reconnaît et revendique son individualité, maintenant racontée et définie.

Il y a aussi une individualité extérieure. Notre vie, dans ses rapports avec les hommes et les choses, a sa particulière différence d'avec la vie des autres, et le « moi » intime de chacun de nous s'y révèle aussi à sa manière. Peintre de l'individualité intérieure, saint François de Sales est le peintre non moins exact et non moins heureux de l'individualité extérieure; et c'est avec les mêmes moyens qu'il suscite encore l'illusion qui fait dire au lecteur : « C'est moi. » Les moralistes et théologiens qui avaient disserté sur l'Homme, le Péché, la Vertu, la Loi de Dieu, connaissaient de la même manière la Souffrance, le Plaisir, la Vie mondaine, c'est-à-dire qu'ils en avaient une idée abstraite et générale où l'on aurait en vain cherché la réalité des choses. Il faut entendre Lambert Daneau parler de la danse (2), et le cardinal Du Perron parler du mariage ou du célibat (3); ils s'en forgent des monstres qui ne ressemblent à rien de vrai, ils sont les pédants de la morale. Saint François de Sales, au contraire, s'ingénie à noter les devoirs quotidiens, les circonstances menues dont la trame fait le tissu de notre particulière existence. S'il recommande à Philothée de supporter patiemment les petites souffrances journalières, il en dit le détail avec une vérité et une fidélité scrupuleuses. L'amusante et précise énumération qu'il nous donne là! « C'est ce mal de tête, ce mal de dents, cette défluxion, cette bigearrerie du

(1) « Retirez votre esprit dedans votre cœur », dit-il ailleurs, 2e partie, ch. XII. — Il répète cette expression à laquelle il tient, 3e partie, ch. XXIV.

(2) *Traité des danses*, auquel est amplement résolue la question à savoir s'il est permis aux chrestiens de danser, chez Fr. Estienne, 1579, in-8°.

(3) *Réplique à la réponse du roi de la Grande-Bretagne.* — Paris, 1633, in-folio.

mary ou de la femme, ce cassement d'un verre, ce mespris ou cette moüe, cette perte de gants, d'une bague, d'un mouschoir, cette petite incommodité que l'on se fait d'aller coucher de bonne heure, et de se lever matin pour prier (1). » Quelle nouveauté encore et quelle hardiesse pour un auteur ascétique que cette peinture d'une visite inattendue dans un moment inopportun : « Les vins avaient tourné dans la cave, et il ne restait plus que les mauvais et les verts » ; « on se trouvait aux champs, dans quelque bicoque où tout manquait », « on n'avait ni lit, ni chambre, ni table, ni service », et voilà qu'arrive « un hôte qu'on voudrait et devrait bien traiter (2) ». Gros ennui pour une ménagère, détail futile pour un moraliste, mais saint François de Sales le remarque et le fait remarquer, il croit nécessaire d'indiquer la conduite à tenir en pareille occasion. La vie n'est-elle pas faite d'accidents et de désagréments semblables ?

Il tient si bien compte de toutes ces petites et inévitables difficultés, il a si grand soin d'éviter de poser dans l'abstrait ses avis et ses conseils (3), qu'il indique jusqu'aux moyens matériels de les suivre, jusqu'à l'heure et jusqu'au lieu où il est plus facile de les mettre en pratique. Ce n'est pas assez d'ordonner le recueillement, et pour le recueillement un peu de solitude locale et réelle, il spécifie qu'on la trouvera dans sa chambre ou dans le jardin (4). Il est nécessaire de faire un examen de conscience un peu long, le temps semble manquer, mais il n'est pas indispensable de le faire en une fois : on en fait une partie en se promenant et une autre au lit (5).

(1) *Introduction à la vie dévote,* 3ᵉ partie, ch. xxxv.

(2) *Id.*, 3ᵉ partie, ch. xv.

(3) En voici un exemple :

« Quel est votre cœur à l'endroit du prochain? l'aimez-vous bien cordialement et pour l'amour de Dieu? Pour bien discerner cela il vous faut bien représenter certaines gens ennuyeux et maussades. » 5ᵉ partie, ch. vi.

(4) *Id.,* 3ᵉ partie, ch. xxiv.

(5) *Id.,* 5ᵉ partie, ch. iii.

Chaque lecteur trouve donc là les événements les plus ordinaires de sa vie, et il lui semble que saint François de Sales, qui a pris la peine de les noter, n'a pu le faire que par une sollicitude très particulière. Il y trouve de minutieux conseils qui ne peuvent partir que de la même sollicitude. Il faut que saint François de Sales ait connu sa vie pour la peindre avec une aussi exacte vérité, et pour le suivre avec une si vigilante affection.

Il y avait même un intérêt de plus pour les contemporains. Ce conseiller de toutes les heures n'oubliait pas qu'une bonne part de la vie de ses lecteurs se passait dans le monde, et là il les précède pour les instruire. L'*Introduction à la vie dévote* leur offrait une peinture du monde et de la société aussi précise qu'instructive. « Les moustaches relevées, la barbe bien peignée, les cheveux crêpés, et les mains douillettes », voici venir un gentilhomme qui se rend « fier et morgant pour être sur un bon cheval, et pour avoir un pennache en son chapeau (1) ». Plus loin c'est le « dameret galant qui pavanne, qui se pare, et qui vient comme cela cajoler, chuchoter et barguigner aux oreilles d'une femme ou d'une fille (2) ». Prêtez l'oreille, c'est un médisant des plus fins et des plus vénéneux qui parle, il fait des préfaces d'honneur et mêle des petites gausseries et gentillesses entre deux. Que raconte-t-il? « Je proteste que je l'aime et qu'au reste c'est un galant homme. Mais cependant il faut dire la vérité, il eut tort de faire une telle perfidie, ou bien c'est une fort vertueuse fille, mais elle fut surprise (3). »

Alidor, dit un fourbe, il est de mes amis,
Je l'ai connu laquais avant qu'il fût commis;
C'est un homme de cœur et de piété profonde,
Et qui veut rendre à Dieu ce qu'il a pris au monde.

(1) *Introduction à la vie dévote,* 3e partie, ch. IV.
(2) *Id.,* 3e partie, ch. XX.
(3) *Id.,* 3e partie, ch. XXIX.

Du satirique ou du moraliste, de Boileau ou de François de Sales, lequel est le plus vrai et le plus fin?

C'est ainsi que saint François de Sales accompagne partout l'âme qu'il dirige par son livre, pour lui signaler périls, embûches et illusions. Les sentiments qui germent dans l'obscurité du cœur, les petites épreuves quotidiennes qui surprennent et qui ébranlent nos meilleures résolutions, les trompeuses apparences de la politesse et du monde, tout est décrit, étudié, tout est tourné à notre profit particulier. Dans le champ si touffu de la vie quotidienne, rien de ce qui intéresse la formation de la personnalité n'échappe à son regard ou à sa plume. Il va si loin qu'il serait tout près de l'indiscrétion s'il ne savait si bien « dire tout ce qu'il veut dire et faire entendre sans le dire tout ce qu'il ne veut pas dire (1) ».

Et pendant qu'il nous précède et nous entraîne à sa suite dans la vie, sa tendresse pour nous éclate en mille façons. C'est une continuelle et touchante sollicitude, lorsqu'il nous presse, nous exhorte, nous mène à Dieu. Comment l'illusion ne serait-elle pas complète? Se peut-il qu'il ne nous ait pas connus, qu'il n'ait pas écrit pour nous, que nous ne soyons pas le « vous » auquel s'adresse son discours?

Artifice merveilleux qui fait de saint François de Sales le directeur spirituel de tous ceux qui lisent son livre avec docilité dans un motif d'édification. Et il est un directeur comme il entendait l'être, c'est-à-dire qu'il l'est un peu trop à notre avis. Il laisse trop peu à faire à l'âme, dont la volonté se soumet à sa volonté et à ses lumières. Il nous semble aujourd'hui plus viril de donner la formule du devoir à accomplir et de laisser chacun choisir les moyens. Nous croyons aussi que tant d'adresse et de subtilité, qu'une sollicitude qui nous conduit

(1) *Introduction à la vie dévote*, 3e partie, ch. XXXIX.

ainsi par la main et ne nous quitte pas une seconde n'est pas faite pour seconder la libre initiative et l'autonomie de la volonté dans le bien. Quand le grand Corneille jette ses héros devant un devoir douloureux ou sanglant, il leur dit trois mots. A eux de marcher au but les yeux fixés sur lui, toujours tout droit. Aujourd'hui nous préférons cette méthode.

Je ne dirai pas que celle de saint François de Sales, abstraction faite de nos préférences, est en réalité la meilleure, la plus efficace. Mais, nous l'avons dit, c'était celle que devait préférer une époque que la violence et la raideur des convictions avaient ensanglantée. Après ce seizième siècle où tant d'âmes viriles ont enfermé leurs pensées dans des formules inflexibles, se sont dévouées à leur foi comme les héros de Corneille, et n'ont réussi qu'à « piller, brigander, tuer, assassiner », une réaction naturelle se produit. Le conducteur des âmes n'est plus le curé Boucher déchaînant sur les foules ses déclamations féroces, c'est le « suave » docteur « dont les maximes salutaires, comme autant de ruisseaux d'une source pure et féconde, s'insinuèrent agréablement dans les âmes des lecteurs (1) ».

Voilà donc par où ce livre plaît, attache et séduit. Qu'enseigne-t-il ? Porte-t-il en lui quelque chose de plus que les lettres de direction, dont il ne nous semble jusqu'ici qu'avoir affirmé les mérites et résumé les enseignements? Une pensée habite-t-elle en lui ?

(1) Bulle de canonisation.

CHAPITRE III

LES ASPECTS DE LA DOCTRINE. — LA DÉVOTION ET LES MONDAINS.

« J'ai eu en considération la condition des esprits de ce siècle, et je le devais, il importe beaucoup de regarder en quel âge on écrit. » Ainsi parle saint François de Sales dans sa préface au *Traité de l'amour de Dieu*. Et ce fut sa règle générale dans tous ses livres de ne pas s'adresser à une humanité abstraite, mais à l'homme de son temps. Lorsqu'il a composé l'*Introduction à la vie dévote*, il a tenu compte avant tout de la condition des esprits de son siècle. Son dessein s'explique par cette considération. Et l'on s'exposerait à ne pas comprendre son œuvre si l'on ne se rappelait à qui elle s'adressait. Il ne parle pas aux moines, aux religieuses, à tous ceux qu'une vocation exceptionnelle enchaîne dans des observances rigoureuses. Il écrit pour les catholiques qui vivent dans le monde, les uns orthodoxes par tradition ou par habitude ; les autres, réformés d'hier, convertis par faiblesse, par exemple ou par intérêt. Ces catholiques-là n'étaient pas dévots, ils en étaient éloignés par de vieux préjugés et par des goûts nouveaux. La première intention de saint François de Sales, c'est de combattre le plus spécieux de ces préjugés et de profiter du plus légitime de ces goûts.

Ce préjugé, nous le connaissons bien, c'est celui qui reléguait la dévotion dans les cloîtres. « La vertu et probité des

théologiens, dit Charron, dans son *Traité de la Sagesse* (1), est toute chagrine, austère, subjette, triste, craintive et populaire. » La dévotion, ce sont les pieds nus, la tête nue, la barbe négligée, la robe de bure des Capucins. La vie civile veut tout autre chose. D'ailleurs, cette vertu austère et sèche qui n'est bonne que pour le cloître et la « vie consiliaire » est un don gratuit de Dieu, elle porte à des actes extraordinaires, monstrueux presque. Montaigne la met à part avec un grand respect, l'isole loin du monde et de la vie ; elle est sacrée à la manière des cantiques de Lefranc de Pompignan : sacrés ils sont, car personne n'y touche (2).

Le philosophe et le prêtre séculier, Montaigne et Charron ne se trompaient pas de beaucoup. La dévotion à leur époque était un peu ce qu'ils prétendaient qu'elle était. « Ceux qui ont traité de la dévotion ont presque tous regardé l'instruction des personnes fort retirées du commerce du monde, ou au moins ont enseigné une sorte de dévotion qui conduit à cette entière retraite (3). » Qui parle ainsi ? Saint François de Sales. Effectivement le *Combat spirituel*, le *Guide des Pécheurs*, du Père Louis de Grenade, ont des exigences trop absolues et trop rudes pour s'harmoniser avec les difficultés et les nécessités de la vie civile ou mondaine. C'est une dévotion raide, tout d'une pièce, dont les observances minutieuses ne sont praticables que dans le cloître. Et puis cette dévotion rigoureuse s'est élevée sur le coup d'aile de sainte Thérèse jusqu'à l'extase et jusqu'à l'illuminisme. Le sentiment jaillit à flots pressés des âmes espagnoles enchaînées dans les rigueurs de leur cloître et l'intransigeance de leur ascétisme. Une femme qui vit dans le monde, qui va peut-être à la cour, qui a le soin de son mari, de ses enfants, de son ménage, peut-elle avoir ces

(1) Voir notre Introduction.
(2) *Id.*
(3) *Introduction à la vie dévote.* Préface.

observances strictes, ces prières à heure fixe, ces longues méditations, ces haires, ces disciplines, et ces entretiens mystiques avec Jésus-Christ ?

Aussi ne comprend-on qu'une manière d'embrasser la piété. Quand une femme veut être dévote, elle songe à entrer aux « Carmélines (1) ». Dure perspective en vérité, et qui mettait la dévotion à un trop haut prix. D'autant plus que l'instinct de la sociabilité se développe alors merveilleusement. La vie de société est aimée, affinée, idéalisée. De la brutalité, de la grossièreté, de la licence passée on a conservé un dégoût durable de tout ce qui sent le soldat, de tout ce qui s'appuie sur la force matérielle, de tous les instincts sauvages de l'homme, même de toutes les passions ardentes. On veut la paix, l'harmonie, les jouissances délicates que donnent les sympathies superficielles et le commerce du monde. L'Italie et l'Espagne, les *Amadis*, la *Diane* de Montemayor, l'*Aminte* du Tasse, les pastorales et les romans d'amour font surgir dans toutes les imaginations des paysages aux couleurs tendres, des rêves d'innocence champêtre, et préparent la royauté de l'amour subtil, délicat, douloureux et contenu, qui est une aspiration, une dévotion. Mais déjà il règne, cet amour, il a son évangile, cette *Astrée* dont le symbolisme transparent annonce des mœurs nouvelles et traduit des espérances réalisées. Déjà il a son temple et ses fidèles, ce culte nouveau. La fille du marquis de Pizani, de l'ami d'Antonio Pérez, Catherine de Vivonne, élevée à Rome, où son père est ambassadeur, mariée au marquis de Rambouillet, ramenée à la cour de France, y trouve un roi qui a conservé les airs et les goûts d'un soldat, et elle va chercher une retraite merveilleuse qui laissera un nom fameux : la chambre bleue d'Arthénice. Autel contre autel, au moment où Mme Acarie et M. de Bérulle appellent en France

(1) Voir notre Introduction et la Correspondance de saint François de Sales. *Passim.*

les Carmélites, Mme de Rambouillet ouvre sa demeure aux grâces élégantes et aux tendresses mondaines.

Saint François de Sales ne veut pas que la dévotion soit exclusive, qu'elle demande l'hospitalité dans les couvents et qu'elle ne puisse la recevoir dans le monde.

C'est d'abord un préjugé très faux, c'est une « hérésie » de vouloir bannir la vie dévote de la compagnie des soldats, de la boutique des artisans, de la cour des princes, du ménage des gens mariés (1). Sans doute la dévotion « purement contemplative, monastique et religieuse », ne peut être exercée que dans les cloîtres. Mais la piété ne consiste pas dans les observances ou dans les extases. Pour l'un, par exemple, être dévot, c'est jeûner; pour l'autre, c'est ne point tremper sa langue dans le vin ni même dans l'eau par sobriété; pour celui-ci, c'est « tirer volontiers l'aumosne de sa bourse », et, pour celui-là, c'est « dire quantités d'oraisons par jour ». Tout cela, ce ne sont que des statues et « fantosmes de dévotion (2) ». Plusieurs encore «estiment vertu et dévotion, certaines choses qui ne le sont aucunement : les extases ou ravissements, les insensibilités, impossibilités, unions déifiques, élévations, transformations, et autres telles perfections, desquelles certains livres traitent qui promettent d'élever l'âme jusqu'à la contemplation purement intellectuelle, à l'application essentielle de l'esprit et vie superéminente (3) ». Ces perfections ne sont pas des vertus, « elles ne sont nullement nécessaires pour bien servir et bien aymer Dieu ». Même «la douceur, suavité, consolation et tendreté sensible du cœur qui nous provoque aux larmes et soupirs et nous donne une certaine satisfaction agréable et savoureuse ès quelques exercices spirituels (4) »,

(1) *Introduction à la vie dévote,* 1re partie, ch. III.
(2) *Id.*, 1re partie, ch. I.
(3) *Id.*, 3e partie, ch. II.
(4) *Id.*, 4e partie, ch. XIII.

sont tout à fait indépendantes de la dévotion. Ainsi les mortifications du cloître, les extases du cloître, les consolations du cloître, ne sont pas nécessaires à l'âme pieuse.

La dévotion se contente des actions ordinaires de la vie, pourvu qu'elles ne soient pas contraires aux règles de la morale chrétienne; elle sait causer, jouer, danser même à l'occasion, elle peut être exercée « par l'artisan, par le valet, par le prince, par la veuve, par la fille, par la maryée » ; elle s'accommode aux forces, aux affaires et aux devoirs de chaque particulier (1).

Mais enfin ne donne-t-elle pas « un visage fâcheux, triste et chagrin » ? Ne serait-elle pas un trouble-fête dans le monde (2) ?

Au contraire, « l'homme est un animal sévère, âpre et rude (3) ». La dévotion est le sucre et le miel qui l'adoucira. « Toutes sortes de pierreries jetées dedans le miel en deviennent plus éclatantes, chacune selon sa couleur, et chacun devient plus agréable en sa vocation, la conjoignant à la dévotion ; le soin de la famille en est rendu paisible, l'amour du mary et de la femme plus sincère, le service du prince plus fidèle et toutes sortes d'occupations plus suaves et aimables (4). » La vie du monde surtout en subit la salutaire influence. Philothée ne sera pas médisante, elle n'apportera pas dans le monde un égoïsme encombrant, elle joindra au respect des bienséances le désir d'être agréable et d'être utile, elle aura la réalité de toutes ces apparences qui forment la politesse (5).

Agréable à autrui, la dévotion n'est pas moins douce pour

(1) 1re partie, le ch. III, qui a pour titre : « Que la dévotion est convenable à toutes sortes de vocations et profession ! »

(2) *Introduction à la vie dévote,* liv. IV, ch. I.

(3) *Id.,* liv. III, ch. XXXIX.

(4) *Id.,* liv. I, ch. IV.

(5) Je renvoie à la plupart des chapitres de la 3e partie, les plus intéressants, les plus fins, les plus laïques, si j'ose dire, de l'*Introduction.*

le dévot. Les efforts des dévots pour « souffrir les injures, servir les malades, donner aux pauvres, contraindre la colère et autres sortes d'actions », seront peut-être jugés âpres et rigoureux ; mais c'est qu'on n'aura pas vu « la dévotion intérieure et cordiale, laquelle rend toutes ces actions agréables, douces et faciles (1) ». Cette suavité, cette vie douce et aimable que l'on cherche dans le monde, se trouve dans la possession de la piété. Et avec une éloquence persuasive et abondante, saint François de Sales s'adresse aux mondains dans les premières pages de son livre pour leur montrer combien la vie dévote est « douce, heureuse, aimable ». Le sucre et le miel, et le thym, et les abeilles ne lui offrent pas assez d'images gracieuses pour cacher « ce visage fâcheux, triste et chagrin », que le monde, peut-être aussi les docteurs ascétiques, prêtent faussement à la dévotion intérieure et cordiale. La dévotion « ôte l'amertume aux mortifications, et la nuysance aux consolations ; elle ôte le chagrin aux pauvres, et l'empressement aux riches, la désolation à l'oppressé et l'insolence au favorisé, la tristesse au solitaire et la dissolution à celui qui est en compagnie. Elle sert de feu en hiver et de rosée en été, elle remplit le cœur d'une suavité merveilleuse (2). » D'ailleurs ne ressemble-t-elle pas au sentiment que célèbre l'Astrée, et que rêve le monde sans le réaliser ? « Comme ceux qui sont amoureux d'un amour humain et naturel ont presque toujours leurs pensées tournées du côté de la chose aimée, leur cœur plein d'affection envers elle, leur bouche remplie de ses louanges, et qu'en son absence ils ne perdent point d'occasion de témoigner leur passion par lettres, et ne trouvent point d'arbre sur l'écorce duquel ils n'écrivent le nom de ceux qu'ils

(1) *Introduction à la vie dévote*, liv. I, ch. II.

(2) *Id.*, liv. I, ch. II. — « Je vous ay dit beaucoup de choses qui vous sembleront dures, mais croyez-moi, elles seront plus douces que le sucre et le miel quand vous les pratiquerez. » — Liv. II, ch. VII. De même, liv. IV, ch. XII, et surtout liv. V, ch. XI.

aiment : ainsi ceux qui aiment Dieu ne peuvent cesser de penser à lui, respirer pour lui, aspirer à lui et parler de lui, et voudraient, s'il était possible, graver sur la poitrine de toutes les personnes du monde le sainct et sacré nom de Jésus (1). »

C'est ainsi qu'au début même de son livre, saint François de Sales réconcilie la dévotion avec le monde. Les catholiques tièdes n'auront plus désormais d'excuse s'ils ne transforment en résolution effective leur désir de vivre pieusement. La piété, sans les forcer à changer leur vie, sera la satisfaction des goûts nouveaux qu'ils tournaient vers la galanterie et vers le monde.

Cette entreprise de saint François de Sales n'est pas singulière. Montaigne, qu'il connaissait si bien, lui avait sans doute servi d'exemple, encore qu'il s'y fût agi de philosophie et non de dévotion. C'était avec un autre ton et un autre accent, mais avec le même esprit et presque dans les mêmes termes, que Montaigne s'était moqué du « visage renfrogné, sourcilleux et terrible » que l'École donnait à la philosophie. Il avait essayé de dissiper cette « sotte image » de la vertu « triste, querelleuse, dépite, menaceuse, mineuse, placée sur un rocher à l'écart, emmy des ronces, fantosme à étonner les gens ». Il avait évoqué l'image de cette « vertu suprême, belle, triomphante, amoureuse, délicieuse pareillement et courageuse » qui arme l'homme d'une « gracieuse fierté, d'un maintien actif et allègre et d'une contenance contente et débonnaire ». Il l'avait « logée », non pas « à la tête d'un mont coupé, raboteux et inacessible », mais « dans une belle plaine fertile et fleurissante », où l'on peut arriver « qui en sçait l'adresse, par des routes ombrageuses, gazonnées et doux-fleurantes, plaisam-

(1) *Introduction à la vie dévote*, l. I, ch. XIII. Cf. dans l'*Astrée*. Céladon échappé à Galatée se consume en tristesse au fond des forêts. « Bien souvent sur les tendres écorces des jeunes arbres il gravait le triste sujet de ses ennuys, quelque fois son chiffre et celui d'Astrée. » Liv. XI, 1re partie.

ment et d'une pente facile et polie comme est celle des voûtes célestes (1) ».

Montaigne arrache la philosophie à l'École pour la rendre humaine et civile. Saint François de Sales arrache la dévotion aux cloîtres pour la rendre civile et mondaine.

Faut-il déjà conclure? Saint François de Sales aurait contre lui de fâcheuses apparences, et ce serait l'heure de souscrire aux jugements qu'on a prononcés contre lui. Cette dévotion mondaine, aisée et amoureuse, semble être un demi-paganisme, et l'on se répète cette apostrophe célèbre de Pascal, qui ne s'adressait pourtant pas au bienheureux évêque de Genève, le père et le modèle de l'abbé de Saint-Cyran : « Autrefois il fallait sortir du monde pour être reçu dans l'Église, au lieu qu'on entre aujourd'hui dans l'Église en même temps que dans le monde. On les considérait comme deux ennemis irréconciliables dont l'un persécutait l'autre sans discontinuation. On abandonnait les maximes de l'un pour embrasser les maximes de l'autre, on se dévêtait des sentiments de l'un pour se revêtir des sentiments de l'autre, et ainsi on concevait une différence épouvantable entre l'un et l'autre. » Mais ne nous hâtons pas de condamner. Nous serions ici les dupes de l'imagination riante et séduisante de saint François de Sales. Il nous dit en somme que la dévotion réside plutôt dans les dispositions du cœur que dans les pratiques particulières. Il ajoute que l'amour adoucit les sacrifices. C'est tout. Mais, s'il exige des dispositions excellemment vertueuses et des sacrifices pénibles entre tous, s'il met la dévotion au prix d'efforts incessants et d'un renouvellement complet du cœur, faut-il lui reprocher d'avoir montré, au delà des difficultés de la marche, la beauté du but et la douceur du succès? Cet auteur, qui veut

(1) Montaigne, *Essais*, l. I, ch. xxv.

réconcilier le monde avec la dévotion, laisse échapper cet aveu significatif que le chrétien doit « crucifier le monde dans son cœur ». Ce moraliste indulgent s'ingénie à trouver pour sa Philotée les mortifications les plus « abjectes ». Devant ces contradictions, j'hésite à conclure, et, poursuivant plus loin la pensée de l'auteur, je me rappelle qu'il s'adressait aux réformés autant qu'aux catholiques tièdes, et je cherche comment il pouvait légitimement espérer de son livre qu'il convertirait les protestants réfractaires aux meilleurs arguments de Bellarmin et de du Perron.

CHAPITRE IV

LE FOND DE LA DOCTRINE. — LA DÉVOTION ET LES RÉFORMÉS.

La douceur et l'onction du langage, le charme qui pare la piété sous la plume de saint François de Sales, l'agrément et la sûreté que la dévotion ainsi comprise donne à la vie, tous ces attraits pouvaient bien séduire les catholiques tièdes, mais ce n'était pas assez pour convertir les protestants qui avaient résisté aux arguments de la controverse et aux avances du pouvoir royal. Cependant, les contemporains catholiques et protestants virent dans l'*Introduction à la vie dévote* un véritable manuel — non pas de controverse, mais de conversion. « Ce livre, écrit Pierre de Villars, le grand ancien archevêque de Vienne, est la fin de l'infamie de Genève qui a infecté toute l'Europe par son hérésie. Ce livre convertit les hérétiques mieux que les livres des docteurs excellents dont Bellarmin est le chef (1). »

C'est qu'il contenait une doctrine qu'on aurait cherchée en vain chez les « docteurs excellents ». Ce livre convertit les réformés en donnant satisfaction au sentiment religieux qui les animait. On peut lui appliquer l'éloge que M. Habert faisait du cardinal de Bérulle : « Au lieu que dans les autres conversions des hérétiques, on ne fait souvent qu'une conversion imparfaite

(1) Saint François de Sales, *OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. V, p. 210.

où la vérité est rarement accompagnée de la dévotion, ici la dévotion fraye le chemin à la vérité, il les fit bons catholiques en les faisant bons chrétiens (1). »

L'esprit chrétien se reconnaît et se distingue aux deux idées du péché et de la rédemption. L'homme, atteint dans les racines de sa moralité par la faute originelle, ne saurait produire aucun acte qui entre en compte pour gagner le bonheur éternel. De lui-même il va aux peines éternelles. De là pour lui l'impérieux besoin du salut. Et le salut n'est pas le prix de certaines observances ; ce n'est pas la loi, c'est la grâce qui sauve, la grâce, c'est-à-dire l'action mystérieuse qui transforme, qui transmue le fonds et le tréfonds de notre activité. L'homme nouveau prend la place du vieil homme. Ce vieil homme, c'est celui qui a péché avec Adam ; l'homme nouveau est celui qui, racheté par le Christ, porte Jésus-Christ dans son âme et dans ses actes, qui devient membre du Christ, qui revêt le Christ. « Ce n'est plus moi qui vis en moi, dit l'apôtre Paul, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. » C'est, en dehors de tout appareil théologique, la doctrine du péché et de la rédemption.

A l'oubli de ces principes se reconnaissent les siècles et les civilisations qui ne sont pas chrétiennes. C'est à leur rappel que sont dues toutes les réformes.

A la fin du seizième siècle, l'influence de la Renaissance est restée si grande que les catholiques semblent avoir oublié ces notions. Il ne faut pas se laisser abuser par les ferveurs de la Ligue et par les épidémies de pénitence qui se réveillent parfois à cette époque, comme en plein moyen âge. Ces mouvements que toutes les religions savent susciter n'ont rien de commun avec la foi et le repentir dans le sens chrétien. La

(1) *Vie du cardinal de Bérulle*, par Habert.

vraie preuve que pour la généralité des esprits cultivés, l'adhésion au catholicisme ne comportait aucun élément chrétien, c'est le peu de place qu'occupe dans la vie de ces hommes le besoin de recourir à Dieu comme à un rédempteur et à un sauveur. On s'acquitte des cérémonies du culte, nous l'avons vu, comme on s'acquitte d'une fonction de l'État, on accepte les vérités des dogmes, et c'est tout, la vie de l'homme se passe ailleurs.

Nous ne rappellerons pas ici le catholicisme de Ronsard, ni celui du président de Thou. Nous avons analysé les poétiques confessions de foi du premier et les curieux mémoires du second. Rappelons seulement l'oraison funèbre de Ronsard par le cardinal du Perron qui prouve que cette conception de la vie était couramment admise par le clergé même. Du reste, on la professait officiellement : les moralistes catholiques, ceux qui devaient à leur situation, à leur talent ou à leur génie une incontestable autorité, Montaigne, Charron qui a été un des défenseurs les plus écoutés de l'orthodoxie, Pierre du Vayr, grand chancelier de France, évêque, et auteur de la *Divine Philosophie,* n'enseignent-ils pas, tous les trois, que l'homme se suffit à lui-même pour réaliser un idéal raisonnable de vertu et de sagesse? « Ils ont enclos et cherché en lui la vertu et moyens de résister au vice et de se rendre vertueux. » S'ils surajoutent à cette sagesse les dons de Dieu, la foi et les vertus surnaturelles, ils estiment qu'elles sont un luxe ou un couronnement, rien de plus. Le service de Dieu a ses heures comme le service du prince, et l'on n'a que faire de la piété hors de son domaine. Sans elle, l'homme vertueux est un sage ; avec elle, il devient un sage divin. Saint Paul, au jugement de Charron, est un sage divin. Ces moralistes creusent un abîme entre leur *credo* et la façon dont ils entendent la vie. D'un côté, c'est le domaine de la grâce, où l'homme entre parfois les yeux bandés, conduit par une puissance mystérieuse. De l'autre, c'est le domaine de

la nature où l'homme, guidé par la raison et le conseil, arrive à la perfection de son être. La foi, la piété ne jouent aucun rôle dans la formation morale de la personnalité. « Sans les remèdes que l'Évangile nous propose en Jésus-Christ », l'homme arrive « à faire excellemment l'homme (1) ».

Aussi ne paraît-il pas nécessaire de chercher plus loin que les actes et leurs intentions, le fond de l'âme, la source de l'activité, pour la convertir. On reste à la surface des choses, à l'écorce de l'âme. « Les gens de ce temps n'ont communément qu'une foi mourante, dit saint François de Sales. Ils imaginent qu'il ne faut pas tant de choses pour se sauver, que Dieu se contente de peu, qu'il suffit de croire tous les mystères de la foi et de garder les commandements (2). » Sans doute, ce n'est pas un signe des temps, et ces âmes lâches et paresseuses qui s'accommodent d'un pharisaïsme peu austère sont la majorité à toutes les époques. Mais ce qui est plus probant, c'est que pas une voix ne s'élève alors contre elles, et l'on n'entend pas une seule de ces condamnations solennelles que l'abbé de Saint-Cyran, Pascal, Bourdaloue, Bossuet prononceront contre les hommes qui se contentent de « l'écorce et des grimaces ». Qui donc alors, parmi les catholiques, songe à proclamer que la piété est le tout de l'homme?

Les réformés, au contraire, s'étaient emparés des principes générateurs du christianisme. Ils disaient bien haut qu'ils reniaient l'Église romaine, parce qu'elle avait renié la pure doctrine chrétienne. Ils l'accusaient d'idolâtrie et de paganisme. « Dans l'Église romaine, écrivaient-ils, on adore et invoque la créature au lieu du Créateur, l'image morte et moins que morte au lieu du Dieu vivant ; on invoque le spectacle otieux de la messe au lieu du sacrifice salutaire du Fils de Dieu en la croix; on substitue le mérite des hommes, qui

(1) Voir notre *Introduction*.
(2) *Œuvres complètes*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 113.

ne sont que péché, au lieu de la miséricorde gratuite du Père céleste (1). » Et ils opposaient aux superstitions du papisme la pureté de leurs doctrines.

Ce n'est pas à leurs actes que Dieu juge les hommes, enseignaient-ils. Les actes n'ont, par eux-mêmes, aucun sens. Le Christ n'a pas dit : « Pour que tes péchés soient effacés, il faut que tu jeûnes tant de fois, que tu récites tant de prières, que tu donnes telles aumônes (2). » La faute originelle a vicié l'homme dans les sources de son activité, tout ce qui sort de là est mauvais, c'est le péché radical. Mais Dieu vient parfois dans les âmes, il les rachète par les mérites infinis de Jésus-Christ. C'est la conversion. L'action de Dieu ne s'est pas bornée alors à pardonner tel ou tel péché, elle a étouffé le germe du péché. Le chrétien sauvé est digne de la paix promise par Dieu à l'homme de bonne volonté. « L'homme intérieur est uni à Dieu, il est joyeux, il est plein d'allégresse en songeant à Jésus, qui a tant fait pour lui. Il met son unique bonheur à le servir avec désintéressement et dans un libre amour. » (Luther.)

Voilà ce qui faisait la force des réformés (3). On avait beau ruiner leur crédit, déshonorer leur érudition, réfuter leurs raisonnements, ils se tenaient là : le catholicisme n'était pas chrétien, eux, ils étaient chrétiens. C'est le secret de leurs conquêtes, et c'est le secret de leur résistance.

Répondre à ces reproches, rajeunir le catholicisme en le rapprochant de ses origines chrétiennes, ce fut le grand œuvre tenté par les initiatives individuelles de quelques pieux catholiques, à partir de 1598. M. de Bérulle l'essaya, Vincent de Paul l'essaya. La popularité singulière de l'*Introduction à la vie*

(1) Duplessis, *Réponses à l'archevesque d'Évreux.*
(2) Luther, cité par Janssen, *L'Allemagne et la Réforme,* t. II, p. 78, de la traduction française de Paris. Plon et Nourrit. Paris, 1889.
(3) Voir Milsand, *Luther et le serf arbitre.*

dévote en vint à bout. Car l'*Introduction à la vie dévote,* sous ses apparences mondaines, ne cachait d'autre pensée que celle-là.

Revenons au point où, dans le chapitre précédent, nous nous sommes arrêtés. La dévotion, avons-nous dit, avait ce caractère de pouvoir s'exercer dans le monde, parce qu'elle ne consiste pas dans certaines démarches, mais dans une disposition particulière de l'âme, dans une volonté constante, résolue, active, d'obéir à Dieu (1). Par suite, elle peut se mêler à toutes choses et animer tous les instants de la vie. « Soit qu'on mange, soit qu'on boive, soit qu'on dorme, soit qu'on se récrée, soit qu'on tourne la broche (2). » Elle le peut et elle le doit. Jésus doit vivre dans tous nos déportements. « Nous ne saurions avoir un seul brin de vertu que par la grâce de Notre-Seigneur, et nous devons employer la piété et la sainte dévotion pour vivre vertueusement (3). »

Qu'est donc la dévotion ?

Saint François de Sales définit la dévotion de bien des manières, et, selon l'occurrence, il nous la montre sous les aspects les plus propres à nous la faire aimer. Cependant, si l'on presse les différentes descriptions qu'il en donne, on a bientôt une idée précise de ce qu'elle est. C'est la foi, mais la foi vivante qui devient amour. Cet amour doit graver Jésus en nos cœurs, et, par ce mot de cœur, n'entendez pas la faculté de s'attendrir, mais la racine de notre activité, le cœur « duquel vient notre vie comme un amandier de ses noyaux (4) ». Ou, pour parler avec plus de précision, l'amour doit se loger

(1) *Introduction à la vie dévote,* liv. IV, ch. XIII.
(2) *Id.*, liv. III, ch. XXXVI.
(3) *OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. II, p. 167.
(4) *Introduction à la vie dévote,* liv. III, ch. XXIII.

« en la fine pointe de notre esprit et volonté supérieure (1) ». Pourquoi cette place singulière, cette place d'honneur ? C'est que l'amour a pour mission de changer l'âme et de la renouveler (2), et l'âme a besoin de ce renouvellement pour être délivrée des imperfections et de toutes les affections au péché véniel. Aussi cet amour ne se contente pas de nous apporter le pardon de nos fautes, il arrache en nous les « affections du péché (3) ». Il doit finir par prendre dans l'âme la place de la nature (4), il est la vie de toutes les actions qui sortent de l'âme, il est l'âme de l'âme, et je m'explique qu'il rende l'exercice de la vertu aisé, vif et prompt, puisqu'il rend la vertu naturelle à l'âme.

L'analogie éclate ici : la doctrine de saint François de Sales sur la dévotion, c'est la traduction dans la langue de la psychologie de la doctrine de Calvin et de Luther sur la justification. Essayez, en effet, de retrouver dans l'âme, ou plutôt dans la vie, le péché radical, le vieil homme dont se dépouille l'homme nouveau. Sous quelle forme se présentera le péché ? Faudra-t-il le voir dans les actes mauvais ? Ils peuvent aussi bien venir des erreurs de l'esprit que de la corruption naturelle. Mais ces actes mauvais nous offrent « une certaine malheureuse délectation ». Nous avons le goût des péchés. Même après avoir renoncé au péché, l'homme reste « tout embarrassé de l'affection du péché ». Cette affection, ou, pour parler avec la même précision que saint François de Sales, ces affections du péché, mauvaises inclinations, coutumes et habitudes sont les racines du péché, le péché radical. Or, la principale « purgation de l'âme », c'est celle des « affections du péché »,

(1) *Introduction à la vie dévote,* liv. IV, ch. xv.
(2) *Id.,* liv. I, ch. vi.
(3) *Id.,* liv. I, ch. vii.
(4) François de Sales parle quelque part d'une affection *naturalisée* en l'âme. (*OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. VI, p. 43.) Bossuet dit de même que la vertu peut se tourner en nature par l'habitude.

et en ce point consiste « le rajeunissement de l'âme que le prophète compare au renouvellement de l'aigle (1) ».

De même cet amour de Dieu qui chasse les affections du péché, représente la grâce qui justifie et la foi qui sauve. La métaphysique peut concevoir à sa manière la grâce qui renouvelle l'âme en effaçant le péché originel. Mais si cette grâce est plus qu'un noumène, si son efficacité peut être saisie par nos observations, il n'est qu'une façon de la définir, c'est la dévotion, c'est-à-dire « la volonté constante et résolue de faire ce que l'on sait être agréable à Dieu ». Il y a quatre degrés dans l'âme : « Au premier, nous discourons selon l'expérience des sens ; au second nous discourons selon les sciences humaines ; au troisième nous discourons selon la foi ; et, enfin, outre cela, il y a une certaine éminence et suprême pointe de la raison et faculté spirituelle qui n'est point conduite par la lumière du discours, ni de la raison, mais par une simple vue de l'entendement et un simple sentiment de la volonté (2). » La dévotion de Dieu doit résider à cette « extrémité et cime de notre âme », à cette « pointe supérieure de notre esprit ». L'âme et le corps peuvent être accablés de stérilités et de sécheresses, de travaux et de jeûnes, être battus par les tentations « qui couvrent toute l'âme de cendres », être amollis par les larmes et tendretés sensibles, le fidèle n'a rien à redouter, pourvu qu' « au milieu du cœur, au fin fond de l'esprit », brûle la flamme de l'amour divin (3). L'amour de Dieu ainsi compris, n'est-il pas tout voisin, au moins en son fonds, de la foi vivante et justifiante des protestants ?

Ce serait, cependant, un grossier paradoxe de représenter saint François de Sales comme un protestant. S'il prêche avec

(1) *Introduction à la vie dévote,* liv. I, ch. VII et VIII.
(2) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. I, ch. XII.
(3) *Introduction à la vie dévote,* 1re partie, ch. XIII.

eux la nécessité du renouvellement de l'âme par la foi ou par l'amour, il se sépare d'eux sur les deux doctrines de la justification par la foi seule et de la prédestination. Pour Luther et Calvin, en premier lieu, la foi est un don gratuit que nos bonnes œuvres n'attirent pas. Nous ne sommes pas dispensés de bien agir, mais ce n'est pas là-dessus que Dieu nous juge ; il ne regarde en nous que la foi. En second lieu, cette foi est indéfectible ; l'âme est fixée dans le bien, elle est sainte dès sa conversion. La conversion prédestine l'âme, elle arrête en ce monde le jugement de Dieu, la sanctification est contemporaine de la justification.

La psychologie de saint François de Sales n'accepte pas ces théories. Il n'admet pas que l'on puisse séparer l'âme de son activité. « L'homme se connaît et s'aime soi-même par des actes produits et exprimés de son entendement et de sa volonté. » « Une âme, dit-il ailleurs, ne vaut rien sans ses résolutions (1). » Les bonnes œuvres ont donc ce caractère d'être les formules par où notre âme s'exprime. Puis elles sont les instruments par lesquels la grâce divine agit en nous. « Le sacré concile de Trente nous assure que les amis de Dieu, allant de vertu en vertu, sont renouvelés de jour en jour, c'est-à-dire croissent par bonnes œuvres en la justice qu'ils ont reçue par la grâce divine et sont de plus en plus justifiés (2). » Par suite, les âmes ne lui paraissent pas fixées dans le bien ou dans le mal. « L'homme ne monte pas à la perfection tout à coup, mais petit à petit et de degré en degré. Tout de même en est-il de déchoir de la perfection et

(1) *OEuvres*, t. V, p. 14. — Bossuet soutient la même idée (sermon sur la haine des hommes pour la vérité) : « Pour nous détromper des tromperies de notre amour-propre, la règle est de nous juger par les œuvres. C'est la seule règle infaillible, parce que c'est la seule que Dieu nous donne. Il s'est réservé de juger les cœurs par leurs dispositions intérieures, et il ne s'y trompe jamais; *il nous a donné les œuvres comme la marque pour nous reconnaître.* »

(2) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. IV, ch. I.

de tomber en quelque péché et imperfection, car l'on ne tombe pas toujours tout à coup, mais l'on vient des petites fautes aux plus grandes (1). » La conversion ne se fait pas en un jour et n'est jamais définitive. Saint François de Sales ne prétend pas sans doute qu'il suffise d'un pur caprice, d'un accident pour convertir l'âme, la perdre et la convertir de nouveau ; mais il connaissait trop bien les âmes pour ne pas affirmer leur plasticité ; un système d'influences savamment combinées permet à l'âme qui a un ferme désir de dévotion, de réaliser son désir, d'atteindre le fond de son activité que sa connaissance n'atteint pas et de se convertir elle-même. « Il n'y a point de si bon naturel qui ne puisse être rendu mauvais par les habitudes vicieuses. Il n'y a point aussi de naturel si revêche qui, par la grâce de Dieu premièrement, puis par l'industrie et diligence, ne puisse être dompté et surmonté (2). »

C'est ainsi que sa psychologie, s'accommodant aux décrets du concile de Trente, part du protestantisme pour s'éloigner de lui et suivre jusqu'au bout l'orthodoxie catholique.

Mais jusque dans ces conclusions, l'esprit chrétien anime cette philosophie. Les bonnes œuvres n'ont pas tant de valeur par elles-mêmes ou par nous-mêmes que par la transformation profonde dont elles sont pour nous l'instrument efficace (3). La méditation et l'oraison, la solitude mentale et la solitude réelle, les considérations générales et les résolutions particulières, même les examens de conscience et jusqu'à la pratique des sacrements, tous les exercices que saint François de Sales conseille ont sans doute une valeur absolue, mais nous sont présentés surtout comme le moyen de « loger la dévotion à la fine pointe de l'âme » et de l'empêcher d'en dé-

(1) Il semble dire le contraire dans le *Traité de l'amour de Dieu*, liv. IV, ch. IV ; mais c'est dans un sens différent.

(2) *Introduction à la vie dévote*, 1re partie, ch. XXIV.

(3) *Sermons*, t. II, p. 227.

choir. Non pas que ces exercices dussent à l'effort humain leur efficacité. Dans la pensée de saint François de Sales ils la devraient à la présence spirituelle ou réelle de Jésus-Christ. C'est Dieu présent par son esprit dans les formules, par son corps dans l'Eucharistie, qui donne toute efficacité aux instruments humains de la conversion ; et si notre auteur ordonne et combine ces influences suivant leurs rapports naturels, cela ne veut pas dire qu'il abandonne la conversion à leurs effets naturels. La grâce divine ne peut-elle pas agir suivant l'ordre naturel des symboles dont elle se revêt, et faut-il qu'elle ait toujours l'irrésistible et l'absurde violence des coups de foudre ? La grâce divine opère le plus souvent par des voies naturelles, par l'obsession des mêmes images, l'habitude des mêmes pratiques, par les exemples, les exhortations, l'hygiène morale ou religieuse. La grâce agit d'une manière naturelle, mais c'est elle qui agit et non la nature (1).

Nous avons étudié l'*Introduction à la vie dévote* sous un premier aspect ; nous avons vu que, profitant de la mondanité qui s'éveille, saint François de Sales en détourne le goût au profit de la dévotion et entraîne ainsi à sa suite les catholiques tièdes, hommes et femmes de cour écartés de la piété par des préjugés dont s'accommode leur mollesse. Maintenant nous avons pénétré plus avant dans la pensée de l'auteur, nous y avons trouvé une intention évidente de dissiper les défiances des réformés et de satisfaire les exigences du sentiment religieux.

Anne du Bourg et ses frères étaient morts pour la foi en Jésus-Christ. Leurs doctrines, c'est-à-dire la forme raisonnée qu'ils avaient donnée à leurs sentiments n'a pas triomphé.

(1) Je trouve chez Bossuet la même idée exprimée pour l'action de Satan. Sermons sur le démon : « Il suit le courant de nos inclinations... il ne cesse d'enflammer nos premiers désirs jusqu'à tant que par ses suggestions il les fasse croître en passion violente. Si nous avons commencé à aimer, de fous il nous rend furieux. »

Mais leurs sentiments intimes, leur amour du Christ, la haute et souveraine idée qu'ils se faisaient de la foi, est-elle morte avec la défaite de leur parti ? Par ce livre qui représente le mouvement nouveau du catholicisme et qui résume si merveilleusement tout l'effort religieux des premières années du dix-septième siècle, par l'*Introduction à la vie dévote*, l'esprit chrétien, celui de Bernard Palissy, d'Anne du Bourg, ne vient-il pas de nouveau se replacer sous les formules de l'Église catholique? Mondains ou prêtres, nouveaux convertis ou orthodoxes restés fidèles, ont devant les yeux un nouvel idéal. La vie doit prendre pour eux un sens nouveau ; elle doit détruire dans l'âme la nature gâtée par le péché, elle doit à sa place édifier une personnalité nouvelle dont la foi vivante sera l'âme.

Nous pouvons comprendre maintenant la foi du dix-septième siècle, nous pouvons la juger avec plus de justesse et de justice qu'on ne semble l'avoir fait. La foi ne se réduit pas à être la gardienne d'un dépôt objectif et réel de vérités toutes faites, sorte de trésor extérieur à l'homme que Dieu avait, une fois pour toutes, livré au monde, et que le monde n'avait qu'à conserver dans son intégrité. La foi ainsi conçue est incomplète, et aux yeux de tout le dix-septième siècle elle est morte. Depuis saint François de Sales elle ne vit que par la piété. L'adhésion de l'esprit, la soumission de la conduite, c'est la matière de la foi, la piété en est l'âme, la piété est le tout de l'homme. Et que fait donc cette piété qui grandit et s'épanouit peu à peu dans toute la vie ? Est-ce qu'elle ne transforme pas la vie spirituelle en un effort continu de l'âme, marchant de conquête en conquête, et gagnant ainsi par les étapes successives d'une sorte d'ascension mystique une révélation de plus en plus abondante du divin (1)?

(1) Oserai-je avouer que cette phrase est de M. Rebelliau, qui définissait ainsi le protestantisme par opposition au catholicisme? De même j'aurais pu plus d'une fois me servir pour exprimer la pensée de saint François de Sales des formules de M. Taine sur le sentiment religieux en Angleterre. (Rebelliau, *Bossuet historien du protestantisme*.)

CHAPITRE V

LA PÉDAGOGIE ET LA DÉVOTION.

Encore que nous ayons la clef de l'*Introduction à la vie dévote*, nous n'avons pas épuisé tout le sens de ce livre. Il nous reste à l'étudier sous un aspect complémentaire, sans lequel on ne saurait justement apprécier la science psychologique de l'auteur et pleinement comprendre la sorte d'influence que son œuvre a exercée.

Rappelons-nous ce double principe exprimé plus haut, d'abord que la dévotion s'acquiert peu à peu, lentement, longuement, par un effort et une vigilance de toute la vie, ensuite que l'action de Dieu qui confère la grâce ne se réalise pas miraculeusement, violemment, mais selon la règle naturelle des mouvements de l'âme. Dieu accommode toujours son action à la nature de l'objet de cette action.

Ces deux principes, dont je ne prétends pas ici juger la valeur, donnent cette conclusion qu'il y a une méthode à suivre pour devenir dévot, une véritable pédagogie. Cette pédagogie ne se règle pas par le rythme mystérieux que l'être de Dieu devrait donner à l'action divine, elle suit l'ordre déterminé par la nature même de l'âme humaine.

Cette méthode, cette pédagogie, cette « industrie », comme le dit notre auteur, n'a donc pas pour base la théologie mystique ou la définition métaphysique de Dieu, elle est dictée par la

connaissance expérimentale de l'âme ; elle est de la philosophie appliquée, de la philosophie très humaine et très laïque. A ce titre nous avons ici à l'exposer, à la discuter.

Elle est très soigneusement, très longuement enseignée par saint François de Sales.

Car saint François de Sales ne veut pas se contenter d'avoir dit excellemment que l'amour de Dieu doit être l'âme de la vie et la vie de l'âme. Son livre fait briller la perspective de cette terre promise où la vie sera pure et suave, mais il promet davantage, il promet d'y introduire l'âme, il se flatte de montrer par quels exercices et par quelles habitudes l'âme « ouvrira tous ses passages sans opposition ni contrariété » à l'action de la grâce divine.

L'âme dévote se forme par trois moyens : l'examen de conscience, la méditation, les actions, chacun dans la mesure qui convient.

L'examen de conscience, le premier par ordre de chronologie, non par ordre d'importance. Saint François de Sales ne considérait pas les âmes comme des principes abstraits, des substances immuables ou des formules définitives. Il les regardait comme des vivants, entraînés dans le tourbillon d'un perpétuel devenir. En elles il se fait une incessante fermentation. Des habitudes se forment et des habitudes meurent, mille courants s'y croisent. C'est « une innumérable multitude et variété d'actions, mouvements, sentiments, inclinations, habitudes, passions, facultés et puissances ». C'est « un petit monde ».

Dans cette confuse génération qui échappe au regard inattentif, « une quantité de péchés vivent et règnent bien souvent insensiblement (1) ». Insensiblement aussi les habitudes mauvaises et les affections dangereuses y germent et gran-

(1) *Introduction à la vie dévote,* liv. II, ch. XIX.

dissent; et elles ne se révèlent que quand elles sont devenues tenaces et comme invincibles.

La précaution immédiate à prendre contre ces dangers, quelle est-elle ? L'examen de conscience. « L'esprit rentre dans l'âme. » Par cette lumière, l'âme, toujours informée de ce qui se passe en elle, est prévenue à temps des orages qui grossissent à l'horizon ; aussi saint François de Sales recommande cet exercice très expressément, il faut le pratiquer tous les soirs (1). Mais il n'en fait pas le tout de sa méthode. Il en parle très nettement, mais il n'en parle qu'en passant : c'est fait dans un court chapitre. D'abord chacun sait comme il le faut pratiquer, et puis l'examen de conscience, quoique nécessaire, ne joue pas à son avis un rôle vraiment actif dans la formation de sa personnalité.

C'est une précaution, c'est une surveillance indispensable, rien de plus. A l'imitation des philosophes anciens, les humanistes exagéraient son utilité. Pierre Charron y voit le remède infaillible des passions de l'amour. C'est toujours la doctrine païenne contredite toujours aussi par l'expérience, la doctrine qui fait de nos fautes des erreurs. L'examen de conscience dissipe les préjugés intérieurs : il n'en faudrait pas davantage. Il en faut bien plus. Tous les examens de conscience de Phèdre ne l'empêchent pas de faire le mal qu'elle déteste. Ce n'est pas tant la lumière que la force qui manque aux âmes. Aussi saint François de Sales réagit contre ces moralistes. L'examen de conscience ne saurait être la cheville maîtresse de son système. Dans le monde que nous sommes, « le peuple de nos turbulentes passions » se livre une guerre intestine; la plus forte triomphe des autres et de nous (2). Pour éviter cette défaite de la volonté, il faut surtout armer de forces la vérité défaillante.

Mais l'entreprise est difficile. Elle a semblé dépasser la

(1) *Introduction à la vie dévote,* liv. II, ch. XI.
(2) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. I, les premiers chapitres.

portée des moyens humains. Si l'on cherche bien les règles qu'ont données les moralistes pour triompher des passions, on voit qu'ils n'ont pas beaucoup avancé la question. A part l'examen de conscience dont ils ont, avons-nous dit, exagéré souvent l'efficacité, ils n'avaient rien trouvé, ils n'ont encore rien trouvé. Quand l'âme en peine s'en va les consulter, elle sort de sa consultation comme elle y était venue; et s'il est permis de rapprocher une œuvre très profane d'une œuvre très religieuse — mais pourquoi s'offenserait-on de voir citer à côté l'un de l'autre des hommes qui ont étudié très profondément, quoiqu'à des points de vue divers, l'âme humaine? — quand Claude Larcher a entendu les conseils et les analyses d'Adrien Sixte, il s'aperçoit que le maître a traité sa passion comme si elle était un préjugé ou une conclusion fausse, qu'il n'a pas donné de remède contre un mal vivant. Et Claude Larcher conclut qu'effectivement de remède il n'y en a point (1).

Il y a cependant, à côté des passions, des forces et des sources de forces qui peuvent être artificiellement introduites dans l'âme. La philosophie contemporaine a reconnu que les idées avaient toute une tendance à se réaliser. Cette tendance est parfois infiniment petite, parfois infiniment grande. Plus ou moins toutes les idées semblent recéler en elles une certaine énergie qui multiplie l'énergie de la volonté. Plus elles sont présentes à la pensée, plus elles sont actives, et l'idée fixe est assez puissante pour conduire à la monomanie.

Avec cette donnée nouvelle le problème peut donc se simplifier et se poser ainsi : trouver un ordre d'idées capables de fortifier la volonté dans son désir du bien, trouver l'art de rendre ces idées perpétuellement présentes à la pensée.

Les idées abstraites et générales dont les moralistes entourent et fortifient la notion du bien ne peuvent avoir qu'une efficacité

(1) P. Bourget, *Physiologie de l'amour moderne.*

restreinte, car l'énergie des idées est en raison inverse pour le commun des hommes de leur degré d'abstraction et de généralité. A ce titre et pour ce motif, toutes les grandes et philosophiques considérations sur lesquelles compte Pierre Charron, par exemple, pour donner aux hommes le désir et la hantise de la prud'homie sont à peu près inutiles. Tout ce qui est purement rationnel est du monde de la pensée pure et n'aspire pas à en sortir pour se réaliser.

Les idées que l'imagination revêt d'une apparence concrète, celles surtout qui symbolisent la vie, ont l'efficacité la plus étendue. C'est pourquoi saint François de Sales renonce à toutes les autres et ne poursuivra que celles-là, et elles ne sont pas loin de lui. Pour un moraliste chrétien s'adressant à un siècle croyant, la perspective de la vie future et la personne du Christ n'offrent-elles pas les symboles les plus exacts et les plus vivants de l'idée de perfection et de toutes les idées qui peuvent se rattacher à elle pour l'enrichir (1)?

Dans ce sens, saint François de Sales fonde en la foi la purgation de l'âme que les moralistes catholiques, ses prédécesseurs et contemporains, voulaient fonder en raison. Et il le fait en s'inspirant de principes qui n'ont trouvé leur formule scientifique que chez des psychologues nos contemporains, chez M. Fouillée, chez M. Liard.

Le choix fait, comment saint François de Sales va-t-il peupler l'âme de ces idées actives, de ces idées forces?

Il le fait en nous apprenant excellemment à remâcher et à ruminer ces idées et ces images, si bien que les âmes « s'en détrempent », «s'en pénètrent», «s'en nourrissent(2)», et, comme le dit Bossuet, « se les incorporent ». Le moyen, c'est la méditation, la méditation devenue, dans les mains de saint François

(1) *Introduction à la vie dévote,* liv. I, ch. IX à XVIII.
(2) *Id.,* liv. V, ch. XIII.

de Sales et sous les leçons de l'expérience, l'exercice pédagogique le plus rationnel, le plus méthodique et le plus fécond, la méditation capable d'être la mère de l'amour. Il y a tout un art de méditer, quel que soit l'objet de la méditation.

Il faut d'abord poser la vérité générale dont on veut se convaincre, il faut en avoir une notion nette et précise (1). L'esprit ainsi prévenu, l'idée doit ensuite se fixer dans l'imagination. On ramasse quelques images fortes et saisissantes, on les fait passer lentement et une à une devant les yeux, on les remâche, on les rumine; le jugement abstrait de l'esprit s'est ainsi transformé en un vrai tableau qui s'imprime dans la mémoire (2) et qui revient solliciter les regards comme une sorte d'obsession. Le cœur doit alors intervenir, il doit s'attacher à ces images naturellement choisies pour l'émouvoir. A chaque instant « il convient d'exciter, dans la partie affective de notre âme, des mouvements, des affections. Pour y aider, il est bon d'user de colloques, et parler tantôt à Notre-Seigneur, tantôt aux anges et aux personnes représentées ès mystères, aux saints, à soi-même, à son cœur, aux pécheurs et même aux créatures insensibles (3). » Ce pathétique et cette vie dont l'âme enrichit ce qu'elle médite, c'est la vraie puissance de la méditation, les images deviennent ainsi sources d'émotions, de désirs et d'actes.

Mais tous ces degrés ne suffisent pas. Il est nécessaire de condenser tout ce travail préliminaire dans quelques idées précises et dans quelques décisions immédiates, sinon l'esprit se perd dans le vague, la volonté se perd dans le sentimentalisme. On se retirera donc avec ce que saint François de Sales appelle, dans son langage imagé, le « bouquet spirituel (4) ». « Ceux

(1) Nous enfermons notre esprit dans le mystère que nous voulons méditer, afin qu'il n'aille pas courant çà et là. — *Introduction à la vie dévote,* liv. III, ch. IV.

(2) *Id.,* liv. II, ch. V.

(3) *Id.,* liv. II, ch. VIII.

(4) *Id.,* liv. II, ch. XVI et XVII.

qui se sont promenés en un beau jardin n'en sortent pas volontiers sans prendre en leur main quatre ou cinq fleurs pour les odorer et tenir le long de la journée; ainsi notre esprit ayant discouru sur quelque mystère par la méditation, nous devons choisir un, ou deux ou trois poincts... pour nous en ressouvenir le reste de la journée, et les odorer spirituellement. » On en emportera encore et surtout des résolutions « spéciales et particulières » . Par exemple, la première parole que Notre-Seigneur dit sur la croix « répandra sans doute une bonne affection d'imitation en votre âme, à savoir le désir de pardonner à vos ennemis et de les aimer, or je dis maintenant que cela est peu de chose si vous n'y ajoutez une résolution spéciale en ceste sorte, or sus doncques je ne me picqueray plus de telles paroles fascheuses qu'un tel et une telle, mon voisin ou ma voisine, mon domestique ou ma domestique disent de moi, ni de tel et tel mespris qui m'est fait par celuy-ci ou celuy-là ; au contraire je diray et feray telle et telle chose pour le gaigner et adoucir, et ainsi des autres (1) ».

La méditation est alors achevée, l'esprit est tout plein des idées qu'il s'est offertes à lui-même, et cet exercice renouvelé chaque jour, suivant un ordre judicieux de considérations, finit par donner à l'âme un désir invincible, je dirai même un besoin vital de l'objet dont elle voulait s'inspirer l'amour. Cet objet, c'est ici le Christ et l'Église, il pourrait être bien différent, et cet art de méditer s'appliquerait encore à lui suivant les mêmes lois et avec la même efficacité.

La troisième voie de cette pédagogie, c'est la pratique. Parallèlement à la méditation, la pratique transforme l'âme, l'une crée l'amour, l'autre l'habitude. « Par la pratique, dit Bossuet, la vertu se tourne en habitude. »

(1) *Introduction à la vie dévote,* liv. II, ch. VI.

Dans l'impossibilité où l'on se trouve de pratiquer toutes les vertus, il est nécessaire de choisir. Comme la dévotion n'en a aucune qui lui soit propre et qu'elle s'accommode de tout ce qui est juste et raisonnable, ce choix est déterminé dans l'*Introduction à la vie dévote* par la valeur éducative de leurs actes; aussi le choix doit se porter sur les vertus les plus humbles. Cela paraîtra peut-être peu judicieux, car l'amour tend naturellement à s'exprimer et à se prouver par des actes extraordinaires; qu'il s'agisse de l'amour de Dieu ou des amours humaines, les exploits singuliers et les sacrifices retentissants plaisent aux dévots comme ils plaisent aux amoureux. Saint François de Sales a ses raisons pour ne pas conseiller les vertus brillantes ou héroïques. Sans doute une âme vraiment éprise ou vraiment dévote doit être prête à servir Dieu « aux choses grandes », « à souffrir beaucoup et même le martyre », mais les occasions de ces sacrifices sont très rares. De plus, l'exaltation, l'entraînement, un certain contentement intérieur à l'idée que l'on se conduit comme un héros, facilitent beaucoup certains héroïsmes. « Tel expose sa vie qui n'exposerait pas sa bourse. » Le sage stoïcien résistait aux plus grands revers, mais il cédait à un rhume de cerveau (1).

Ces actions grandes et rares ne sauraient donc être la véritable école de l'âme. La véritable école de l'âme, c'est « le fuseau et la quenouille », c'est-à-dire les devoirs modestes et pénibles que chaque jour notre vocation nous impose; et puis « les petites et humbles vertus, le service des pauvres, la visitation des malades, le soin de la famille avec les œuvres qui en dépendent, et l'utile diligence qui ne vous laissera point oisive ».

C'est d'abord une gymnastique de tous les jours et de tous les instants, active, par sa continuité même. C'est ensuite un exercice où jamais la vitesse acquise, l'entraînement, l'exalta-

(1) *Introduction à la vie dévote*, liv. III, ch. I et II. Cf. *Sermons. OEuvres complètes*, édition Berche et Tralin, t. II, p. 108.

tion ne dispense la volonté de faire des efforts permanents, car il faut une vigilance qui ne s'endorme jamais pour être fidèle dans les petites occasions. C'est peu de chose « un verre cassé », presque rien « un mouchoir perdu » ; ce n'est pas un grand malheur si « les vins de la cave se poussent et tournent, et s'il ne reste plus que les mauvais et les verts lorsque arrive un hôte qu'on voudrait bien traiter » ; mais, pour rester patient, conserver une humeur douce et égale, se réjouir même au milieu de ces contrariétés, est-ce qu'on n'a pas besoin d'une attention toujours en éveil et d'une énergie toujours en œuvre? Et enfin le succès de ces efforts n'expose pas au danger qui suit toujours le triomphe de notre activité, l'orgueil et la confiance en soi. L'étoffe de ces succès est de valeur trop médiocre pour qu'on puisse s'y tailler un manteau triomphal. Et, d'ailleurs, on est si souvent vaincu dans ce duel de chaque minute, on a tant de peine à bien faire ce peu, qu'on prend de soi une juste opinion et que l'humilité augmente avec la force de la volonté. Or, l'humilité, c'est la forme la plus parfaite du désintéressement et de l'oubli de soi.

Avec ce choix des vertus l'habitude se contracte, non pas celle qui se substitue à la volonté et qui nous permet d'agir sans effort et presque sans conscience, mais celle où la volonté se fortifie, où l'attention se fixe, où la conscience devient plus subtile, en un mot l'habitude active.

Voilà cette méthode. A dessein nous l'avons séparée de la dévotion. Car elle en est indépendante. Tout homme qui voudra réformer ou refondre son âme, tout homme qui voudra se refaire lui-même sur le patron qu'il voudra, bon ou mauvais, en trouvera là les moyens.

C'est le rêve des âmes grandes et clairvoyantes d'échapper aux mouvements inconsidérés, à l'empire de leurs goûts et de leurs passions. C'est le vœu des philosophes, c'est la loi des

sages, de conformer leur vie à des principes sur lesquels ils ont profondément réfléchi. Mais ils n'y parviennent qu'à demi, au prix d'une surveillance incessante sur eux-mêmes, à condition d'avoir toujours les yeux fixés sur leurs principes et de détruire ainsi toute source de vie, toute activité spontanée en eux. La volonté ne règne que sur un cœur vide. Au contraire, par l'examen de conscience, par la méditation et par la pratique, les principes, l'idéal, le modèle, entrent dans l'âme, s'y placent au centre, au cœur, y deviennent la nature. L'activité réglée et voulue cesse d'être artificielle, elle devient aisée, elle acquiert la spontanéité. L'homme n'est pas seulement l'artisan de sa vie, mais l'artisan de son âme; il peut dire avec quelque fierté qu'il est son propre ouvrage.

Cette méthode, appliquée au sentiment religieux, fécondée par la croyance que la grâce en mûrit les fruits, cette méthode donne à la foi toute la force de l'amour, toute la force de la nature. Ceux qui seront élevés à cette école seront naturellement chrétiens et religieux, tout ce qui viendra d'eux gardera la marque de leur cœur converti. « Jésus-Christ paraîtra en leurs yeux, en leurs bouches et même en leurs cheveux. » Leur dévotion pénétrera d'autant mieux « dans tous leurs déportements », qu'elle ne consiste pas dans certaines actions, mais dans les dispositions du cœur. Qu'ils le veuillent ou non, dans leurs pensées s'ils pensent, dans leurs écrits s'ils écrivent, dans leur conduite, en tous cas, on retrouvera toujours que l'âme est misérable, que le péché la poursuit, que la passion la gouverne, qu'un changement radical peut seul la sauver. Lorsque les croyants prétendent secouer le joug de leurs croyances, ils sentent qu'ils contredisent le besoin le plus impérieux de leur âme. Reviennent-ils à la piété, l'heure de la conversion est pour eux l'heure où ils retrouvent leur voie (1),

(1) Fénelon exprime cette même idée avec force dans une lettre au duc de Chaulnes : « On ne contente ni soi ni autrui, quand on porte au dedans de soi

où ils rentrent dans leur nature. Et c'est le nouvel et grand argument des apologistes de la foi que ce trouble de l'âme égarée hors de la foi, que cette paix de l'âme revenue dans la foi. Il y a là tout un ordre nouveau de preuves, les plus effectives peut-être. Bossuet, entre tous, en a tiré un merveilleux parti dans bien des sermons, et en particulier dans le sermon de vêture de Mlle de la Vallière.

En résumé, après l'*Introduction à la vie dévote,* il n'y a pas seulement un nouvel état d'âme, il y a des âmes nouvelles.

un fond qu'on ne peut ni suivre, ni étouffer... on est comme un homme chassé de sa maison, qui est réduit à errer tout autour comme un vagabond. »

Voir aussi dans Victor Cousin, *Jacqueline Pascal,* la lettre où celle-ci expose l'état d'âme de son frère dans l'année qui précède sa deuxième conversion.

LIVRE V

LA PHILOSOPHIE DE L'HOMME D'APRÈS LE TRAITÉ DE L'AMOUR DE DIEU.

CHAPITRE PREMIER

LE DOUBLE SUJET DU TRAITÉ DE L'AMOUR DE DIEU.

S'il est naturel aux directeurs de conscience et aux moralistes de connaître les minutieux ressorts du mécanisme psychologique, et s'il leur est nécessaire de concevoir un idéal de vie morale, selon lequel ils s'efforcent de régler ce mécanisme et de gouverner ces ressorts, il est plus rare de trouver chez eux un principe qui permette d'appliquer la morale à la psychologie, un lien qui les unisse l'une à l'autre. Ils manquent le plus généralement d'une conception totale de la vie intérieure en qui se mêleraient si heureusement la psychologie, la morale et la mystique, que l'âme y paraîtrait former une synthèse étroite de toutes ses énergies, de toutes ses fins et de toutes ses actions.

Ce défaut n'est pas celui de saint François de Sales. S'il définit l'âme une harmonie, c'est qu'il s'en fait lui-même une conception harmonieuse, c'est qu'il la voit dans son unité vivante et agissante, portant déjà dans ses manifestations inférieures le principe de ses aspirations supérieures. C'est

qu'il trouve en elle un accord à la fois esthétique et moral, de tout ce qu'elle est, de tout ce qu'elle peut, de tout ce qu'elle désire, de tout ce qu'elle fait et de tout ce qu'elle doit faire. A ses yeux, la vie de l'âme a un sens, un sens que sa nature lui indique, et dont la direction, une fois acceptée, la gouverne toute, depuis les profondeurs de ses mouvements inconscients jusqu'aux actes les plus sublimes de ses plus sublimes facultés.

Or, justement, à l'heure où saint François de Sales devait songer à exposer sa doctrine de l'homme, il formait un autre dessein, il voulait guider les âmes dans ce qu'on appelle la haute spiritualité, comme il leur avait ouvert les voies de la dévotion ordinaire. La spiritualité de l'*Introduction à la vie dévote* est, en effet, insuffisante pour les âmes de choix, et, de même qu'après avoir mené ses pénitents à la perfection de la vie commune, saint François de Sales est contraint de leur ouvrir un autre ordre de vie et des cloîtres nouveaux, de même il est amené à écrire pour elles un livre d'un mysticisme plus raffiné. Eh bien! ce livre, où il devra être traité de l'amour de Dieu, lui servira pour exposer la philosophie de ses enseignements.

Le lien n'est pas factice entre les deux sujets. Ce que les réformés avaient bâti sur le dogme du péché originel et sur la misère radicale de l'homme, lui l'avait élevé sur l'amour. L'amour avait été son point de départ, comme il allait être son point d'arrivée. Calvin avait fait entrer l'amour dans la foi; lui, il fait entrer la foi dans l'amour. Anne Du Bourg trouvait en lui et dans tous les hommes un mal irréparable qu'un miracle seul pouvait guérir, et voilà pourquoi il se tournait vers le Christ. Philothée sent avant tout, au fond de son âme, le besoin d'aimer Dieu, et cet amour la guérit du mal auquel peut-être Philothée n'a songé que pour aimer davantage le Christ miséricordieux. L'amour, c'est l'essence de la religion,

l'amour, c'est le principe essentiel de l'âme. La philosophie de l'âme sera la philosophie de l'amour. N'est-il pas légitime de la mettre en tête d'un livre où est représentée simplement et naïvement « l'histoire de la naissance, du progrès, de la décadence, des opérations, propriétez, avantages et excellences de l'amour divin (1) » ?

Cette union inattendue et féconde allait en même temps renouveler tout, la mystique. En commençant par l'analyse de l'âme humaine, l'exposé des rapports transcendants que l'âme très parfaite peut avoir avec Dieu, il faisait une véritable révolution.

S'il est un caractère commun à la plupart des mystiques, c'est qu'ils fondent leur système sur l'infinité de Dieu. L'inaccessible grandeur de Dieu, c'est leur point de départ. Ils voient la divinité bien loin d'eux, et de cet éloignement elle leur paraît trop grande pour entrer dans leurs formules, trop parfaite pour avoir besoin de nos pensées et de nos actes particuliers. Denys de l'Aréopage, maître Eckardt, Guillaume Briçonnet, sainte Thérèse, Mme Guyon et Fénelon, tous les mystiques, qu'ils aillent au bout de leur doctrine ou qu'ils s'arrêtent sagement en chemin, ont tous une même méthode. C'est la nature même de Dieu qui exige de nous, disent-ils, que nous allions à lui par l'union cordiale, par l'oraison, le pur amour et l'extase.

Saint François de Sales n'a jamais aimé cette méthode. Dans la pratique de la dévotion il se défiait d'elle. « Un esprit qui d'un côté considère la grandeur de Dieu, écrit-il quelque part, son immense bonté et dignité, ne se peut saoûler de luy fayre de grandes et merveilleuses préparations. Il luy prépare une chair mortifiée, sans rébellion, une attention à la prière

(1) *Traité de l'amour de Dieu.* Préface.

sans distraction, une douceur de conversation sans amertume, une humilité sans aucun eslancement de vanité. Tout cela est fort bon, voylà de bonnes préparations. Encore en faudroit-il davantage pour Dieu selon nostre devoir ; mais au bout de là, il faut chercher qui le fasse ; car quand ce vient à la prattique nous demeurons courts (1). » Cette défiance allait s'aiguiser plus encore dans les questions de pure doctrine, car cette base purement métaphysique ne devait pas plaire à un homme qui a vécu au milieu d'expériences journalières, qui n'a jamais prétendu qu'à être le plus pénétrant et le moins systématique des observateurs. Son esprit subtil et prompt, ami des nuances et des complications, avait probablement entrevu les dangereuses simplifications que la logique du quiétisme introduirait dans la doctrine du pur amour. Et alors par un véritable coup de génie, saint François de Sales change les prémisses du système mystique, il en transforme radicalement la méthode : ce n'est pas sur l'inaccessible perfection divine qu'il établit le mysticisme. Mais c'est sur ce que nous connaissons, ce que nous observons, et que pour ainsi dire nous touchons du doigt, sur notre nature. Nous devons aller à Dieu par le pur amour, non point parce que l'obscurité de Dieu ne nous laisse que ce chemin d'aller à lui, mais parce que c'est la marche naturelle de notre âme. Le mysticisme a dès lors pour base, non pas un rêve métaphysique, mais ce que l'expérience nous révèle de plus certain sur les hommes et la nature humaine.

Aussi saint François de Sales reste le maître incontesté de la mystique catholique ; il est un docteur de l'Église. On peut mal entendre quelques-unes de ses formules, et ne pas entendre du tout sa méthode. Fénelon l'a fait quelquefois. Mais l'esprit nouveau de la mystique au dix-septième siècle, cet esprit sensé, judicieux et pratique, c'est de saint François de

(1) *OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin, t. VI, p. 431.

Sales qu'il vient, c'est de lui que vient ce que j'oserai appeler le mysticisme expérimental.

Mais ici nous ne nous attacherons pas à la partie plus véritablement mystique du *Traité de l'amour de Dieu*. L'autre partie, celle qui « prend les discours dans leurs racines (1) » et qui est une esquisse purement théorique et une philosophie de la personne humaine, retiendra seule notre attention. Le sens de la vie intérieure et la finalité de l'âme y sont exposés avec une profondeur et une vérité dont le lecteur pourra bientôt juger. Cette partie se compose des quatre premiers livres, plus « quelques chapitres des autres (2) ». C'est elle seule qui nous arrêtera ici.

Seulement, avant d'exposer la doctrine, il nous faudra expliquer l'oubli où semble être tombé un livre jadis si populaire. Le grand public ne connait pas ce traité, goûté peut-être par quelques délicats, mais dédaigné par les historiens de la philosophie et par les historiens de la littérature. Qui a parlé de lui en connaissance de cause? On a jugé saint François de Sales sur ses entretiens, sur ses sermons, sur ses lettres, sur l'*Introduction à la vie dévote*, et son chef-d'œuvre, on ne le nomme qu'en passant. Pourquoi cet injuste traitement?

J'en dirai les raisons qui sont très fortes. Ce n'est point par négligence ou parti pris qu'on l'a laissé de côté. La querelle du quiétisme est bien aride, et elle a trouvé son historien. Un philosophe très éminent a fait de l'étude de Jean Taulère et des mystiques allemands l'introduction de profondes recherches sur l'histoire de la philosophie allemande (3). Si le *Traité de l'amour de Dieu* est d'un style curieux, s'il contient une psychologie exacte et des conceptions nouvelles, s'il a exercé une

(1) Préface du *Traité de l'amour de Dieu*.
(2) *Id.*
(3) C'est par l'étude des mystiques allemands du moyen âge que M. Boutroux commença à la Sorbonne ses leçons fameuses sur l'Histoire de la philosophie allemande.

réelle influence sur la pensée française au dix-septième siècle, et si, malgré tant de mérites divers, il est à peu près ignoré, que conclure? C'est qu'il faut pour arriver à lui écarter non pas des préjugés qui tiennent à nous, mais des difficultés qui viennent de lui. Ce sera là notre premier travail.

CHAPITRE II

STYLE ET COMPOSITION DU TRAITÉ DE L'AMOUR DE DIEU.

La première et la plus grossière raison pour laquelle ce livre ait cessé d'être populaire, c'est que son texte a cessé d'arriver jusqu'au public. Dans quelle bibliothèque de piété ne trouve-t-on pas quelque exemplaire du *Traité de l'amour de Dieu* de saint François de Sales? c'est du moins le titre que porte le volume. On l'ouvre, on est surpris de tomber sur des conseils de haute spiritualité rangés dans un bel ordre auquel notre auteur ne nous avait pas accoutumé. Il est vrai de dire qu'il n'y a nulle dialectique, ce qui ne nous étonne pas moins. Se laisse-t-on séduire par l'éclat du style et la réputation du livre, veut-on connaitre de plus près ces conseils : on recule. Il faudrait une intelligence très subtile, une ferveur très courageuse et une longue initiation préalable pour suivre, que dis-je? pour goûter, pour entendre ces conseils. Quel intérêt trouve-t-on à s'instruire du souverain degré d'union par suspension et ravissement (1), et que nous fait à nous de savoir comment la pureté de l'indifférence se doit pratiquer « ès actions de l'amour sacré (2) »? Il n'en faut pas plus pour estimer que ce *Traité de l'amour de Dieu*, trop technique, ne saurait avoir d'importance que pour des Visitandines ou des Carmélites. Et l'opinion reste, le livre est classé, on n'y revient plus,

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. VIII, ch. III.
(2) *Id.*, liv. IX, ch. IX.

ou l'on n'y revient guère. Mais c'est qu'il y a eu méprise et surprise. Ce qu'on nous offrait sous le nom de saint François de Sales, c'était bien de son livre, mais ce n'était pas son livre. Il avait entendu faire une œuvre très générale d'une haute portée philosophique ; ses éditeurs, qui ne l'ont pas entendu ainsi, ont pris avec lui les plus audacieuses libertés. Ils ont coupé çà et là des pages, ils les ont rangées à leur fantaisie, ils ont brisé toute dialectique, ils ont dédaigné toute philosophie; ces rapsodies courant le monde sous le nom du *Traité de l'amour de Dieu* ont pris la place du vrai traité ; elles ont fait croire par leur médiocrité que sa réputation était bien surfaite (1). Il semble que l'auteur ait prévu ce triste sort et qu'il ait tenté de le détourner lorsqu'il écrivit dans sa préface : « Quelques-uns peut estre trouveront que j'ay trop dit, et qu'il n'estoit pas requis de prendre ainsi les discours jusques dans leurs racines. Mais je pense que le divin amour est une plante pareille à celle que nous appelons angélique, de laquelle la racine n'est pas moins odorante et salutaire que la tige et les feuilles. Les quatres premiers livres, et quelques chapitres des autres pouvoient sans doute estre obmis, au gré des âmes qui ne cherchent que la seule prattique de la saincte dilection ; mais tout cela néantmoins leur sera bien utile, si elles le regardent dévotement. » Cet avertissement n'a pas été écouté, et l'œuvre de saint François de Sales a été mutilée et dégradée. Du reste, je ne blâme pas ces éditeurs d'avoir composé avec le *Traité de l'amour de Dieu* un livre de piété pour les religieuses, mais je leur reproche de l'avoir intitulé : « le *Traité de l'amour de Dieu*, de saint François de Sales. »

(1) Cette profanation date de loin. « Le Père Fellon — dit dom Mackey — dans la préface d'une édition publiée en 1754, annonce hardiment être déterminé à regarder le traité du saint evesque de Genève comme un ancien bâtiment qu'il fallait détruire en réservant les matériaux comme autant de pierres précieuses pour en construire un nouvel édifice », et il procède en conséquence. — SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Œuvres complètes,* édition Lecoffre, t. IV, p. LXXXI.

D'autres raisons moins accidentelles pourront, en nous expliquant aussi l'oubli où est tombé ce livre, nous le faire connaître de plus près. Le *Traité de l'amour de Dieu* est écrit et composé de telle sorte qu'il exige de ses lecteurs un continuel effort qui écarte de lui les gens pressés, et c'est le grand nombre aujourd'hui.

Serait-il donc mal écrit? Il l'est trop bien. Dans sa préface, l'auteur nous dit qu'il ne s'est pas « détraqué » de sa simplicité pour enfler son style de paroles pompeuses, son discours de conceptions mondaines, et ses conceptions d'une éloquence altière et bien empanachée (1). Sans doute, il n'y a pas dans son livre des ornements et des pointes, mais c'est un style extrêmement travaillé, cherché, précis et compliqué.

Si je passe en revue les écrivains que l'on appelle des stylistes, chez aucun d'eux je ne trouve l'art d'écrivain, l'art conscient et voulu, l'art accompagné d'artifice, aussi visiblement et aussi continuellement que chez saint François de Sales, auteur du *Traité de l'amour de Dieu*. Il a un choix d'expressions d'une élégance, d'une discrétion et d'une variété incomparables, et il en dispose en merveilleux artiste. Il se compare à ceux qui gravent et entaillent sur les pierres précieuses, et qui, ayant la vue lassée à force de la tenir bandée sur les traits déliés de leurs ouvrages, tiennent très volontiers devant eux quelque belle émeraude afin que, la regardant de temps en temps, ils puissent recréer et remettre en nature leurs yeux alanguis (2). Ce n'était pas de son style qu'il voulait alors parler, mais c'est à son style que cette comparaison s'applique naturellement. Ses périodes, avec toute leur souplesse et toute leur richesse, ont la fermeté précise d'un dessin entaillé sur une pierre précieuse. Il est un de ces très rares écrivains qui savent si bien placer les mots et les éclairer que le terme usé, déco-

(1) *Traité de l'amour de Dieu*. Préface.
(2) *Id.*

loré, reprend une véritable magnificence et ravit les yeux comme la verte émeraude. Lorsqu'il définit la beauté, il met au nombre de ses éléments la splendeur et la clarté, il y met aussi la bonne grâce, « laquelle, oultre la convenance des parties parfaites qui fait la beauté, adjoute la convenance des mouvements, gestes et actions, qui est comme l'âme de la beauté des choses vivantes (1) ». En définissant ainsi la beauté, il a presque défini le mérite de son style. Et c'est encore à lui que j'emprunterai l'heureuse alliance d'épithètes capable de faire sentir le charme de sa langue : elle est délicate, intellectuelle et cordiale (2).

Mais la rançon de cet art très parfait, qui dépasse de bien loin tout l'art de ses *Lettres* et de l'*Introduction à la vie dévote,* c'est qu'avec lui s'en va ce que nous avions admiré dans ces ouvrages écrits d'une plume moins savante. Adieu tout le pittoresque agrément de ces dialogues et de ces images qui reposaient l'attention. Notre esprit n'est plus égayé par les images piquantes et familières ; la comédie plaisante de nos mille défauts ne s'agite plus devant nous. L'homme a disparu avec sa verve naturelle, je n'ai plus que l'auteur, bien aimable encore, mais auteur à l'excès : il lasse ma vue à force de la tenir bandée sur les traits déliés de son ouvrage. Et quand même son art multiplierait les phrases aussi bienvenues que celle-ci : « Quoique notre cœur soit couvé, nourry et eslevé emmy les choses corporelles, basses et transitoires, et, par manière de dire, sous les aisles de la nature ; néantmoins, au premier regard qu'il jette en Dieu, à la première cognoissance qu'il en reçoit, la naturelle et première inclination d'aymer Dieu, qui estoit comme assoupie et imperceptible, se resveille en un instant, et à l'impourvu paroist comme une esteincelle

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. I, ch. I.
(2) « L'union délicate, intellectuelle et cordiale », dit-il. — *Traité de l'amour de Dieu,* liv. I, ch. X.

qui sort d'entre les cendres, laquelle touschant nostre volonté, luy donne un eslan de l'amour supresme, deu au souverain et premier principe de toutes choses (1) », ce serait encore, ce serait toujours de l'art, et l'art continu est comme l'éloquence, il ennuie. Et il dégénère malheureusement aussi. Le jeu subtil des motifs que l'on oppose l'un à l'autre, que l'on rajeunit dans des combinaisons inattendues, que l'on répète avec des modifications délicates de sens et de forme, c'est souvent un moyen précieux de rendre avec élégance et fidélité des idées complexes et des nuances fugitives. Mais l'abus en suit de près l'usage. L'esprit du lecteur s'y perd souvent, s'y fatigue toujours. Lirez-vous sans peine jusqu'au bout ce développement, dont le début a pourtant une allure relevée : « Notre cœur, par un profond et secret instinct, tend en toutes ses actions et prétend à la félicité, et la va chercher çà et là, comme à tastons, sans sçavoir toutesfois ny où elle réside, ny en quoy elle consiste, jusques à ce que la foy la lui montre, et luy en descrit les merveilles infinies ; et alors, ayant treuvé le thrésor qu'il cherchoit, hélas ! quel contentement à ce pauvre cœur humain, quelle joye, quelle complaysance d'amour ! Hé ! je l'ay rencontré celuy que mon âme cherchoit sans le connaître : ô que ne sçavois-je à quoy tendoient mes prétentions, quand rien de tout ce que je prétendois ne me contentois, parce que je ne sçavois pas ce que, en effet, je prétendois ! Je prétendois d'aymer, et ne cognoissois pas ce qu'il falloit aymer ; et, partant, ma prétention ne treuvant pas son véritable amour, mon amour estoit toujours en une véritable, mais incogneuë prétention : j'avois bien assez de pressentiment d'amour pour me fayre prétendre ; mais je n'avois pas assez de sentiment de la bonté qu'il falloit aymer pour exercer l'amour (2). »

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. I, ch. XVI.
(2) *Id.,* liv. II, ch. XVI.

Trop d'art, trop de subtilité d'expression, c'est beaucoup déjà ; on l'excuserait cependant si ce n'était qu'accidentel. Tous ces mots, tous ces jeux, au contraire, ce ne sont pas des surcroissances, des ornements ajoutés; ils tiennent de si près à la méthode et à la philosophie de saint François de Sales qu'ils font partie intégrante de sa pensée et que nous n'en sortirons jamais. Son dessein n'est jamais fait que de ces mille petits traits déliés et multipliés à l'infini ; jamais une ligne accusée et un vif relief, jamais une formule ; jamais la verte émeraude qui remettra en leur naturel nos yeux alanguis. Bossuet, dans une lettre à Mme Cornuau, s'excuse d'employer beaucoup de termes, et il ajoute que s'il avait su pénétrer au fond de son idée, un seul mot aurait dû suffire : c'est qu'il voit toute chose dans sa racine métaphysique. Tout ce que voit saint François de Sales lui semble fait de détails, de nuances, de mille éléments divers, tout lui apparaît vivant et emporté dans une perpétuelle transformation : et il ne dit que des nuances, il ne dit que des transformations ; sa précision distingue plus qu'elle ne définit, son style n'est, en fin de compte, qu'une analyse très fine, très déliée, très exacte, et cette analyse se complète et se complique à chaque instant par des traits nouveaux qui l'enrichissent, la modifient et la plient sans fin et sans mesure à toutes les modifications de son objet. Et certes, cette analyse est d'une très grande nouveauté et d'un très grand mérite. Elle ne décompose pas un sentiment, une idée, une part de la réalité, en éléments abstraits et en concepts logiques, elle est descriptive et non destructive ; elle dégage le principe vivant de l'objet qu'elle considère, elle distingue ce principe essentiel de tout ce qui en altère les contours et en brouille la notion, elle le tourne et le retourne, elle en éclaire toutes les faces, elle ne l'immobilise pas dans une formule, elle lui laisse son indétermination, et elle peut suivre ses développements : c'est d'une méthode louable et

extrêmement habile. Mais combien elle est fatigante et fuyante même pour l'attention la plus soutenue !

Dans ces conditions, le *Traité de l'amour de Dieu* ne pourrait être compris et goûté que si son plan était net, si la place de chaque détail s'y voyait d'un coup d'œil et s'il était facile de rétablir le mouvement et la suite de ces fragments, dont la longueur se mesure sur la force d'attention du lecteur. Mais ce cadre précis et clair, ce plan rectiligne, furent toujours le moindre souci de saint François de Sales.

Il y a d'abord des « surcroissances ». Une idée lui est suggérée par celle qu'il développe. Elle ne tient pas au reste de son discours. Il s'arrête cependant et rompt ainsi l'enchaînement de ses pensées. Il explique, par exemple, que le hasard est fait par la concurrence de plusieurs causes, lesquelles, « n'ayant point de naturelle allyance les unes aux autres, produisent une chascune leur effect particulier, en telle sorte néantmoins que de leur rencontre reüssit un autre effect d'autre nature, auquel, sans qu'on l'ayt peu prévoir, toutes ces causes différentes ont contribué ». Cet épisode n'est point utile à la suite des idées. Mais quoi ! notre auteur est « sur le discours de la Providence divine (1) », et l'occasion lui paraît opportune pour parler de la Providence naturelle : il en profite longuement. Il a bien essayé de retrancher toutes ces superfluités, et il a réduit de moitié la première rédaction de son *Traité* avant de le publier ; mais sa sévérité a souvent faibli, et il s'en excuse sur ce qu'il écrit « entre plusieurs distractions ».

Il y a ensuite une souplesse excessive et déconcertante dans sa dialectique. Les grandes œuvres du dix-septième siècle offrent, en général, un enchaînement très étroit des idées qui se déduisent logiquement l'une de l'autre ou qui se juxta-

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. II, ch. III.

posent dans un ordre de complexité croissante ; et chaque idée prise à part n'est guère développée que dans ses rapports avec celle qui la précède et celle qui la suit. De là un mouvement vif, des directions nettes, une lecture aisée. Ici, au contraire, nous sommes beaucoup plus près de Platon que de Descartes. Outre que le passage d'une idée à l'autre ne saurait se ramener à une forme de raisonnement, chaque idée, à mesure que la dialectique la fait surgir, se développe intégralement comme si elle était seule dans le livre. Saint François de Sales veut-il nous dire que l'amour de Dieu se consommera après la mort dans l'union avec Dieu, et que l'élu jouira du spectacle ineffable de la Trinité, de la génération du Fils par le Père, de l'Esprit-Saint par le Fils et le Père, aussitôt il explique très longuement de quelle façon peut se concevoir cette génération. C'est un petit traité sur la Trinité qui s'emboîte dans son grand traité. Rien de plus fréquent chez lui que ce défaut de rigueur, qui tient pour beaucoup aux circonstances dans lesquelles il a composé son livre. Il lui est souvent arrivé d'avoir à prononcer un sermon à ses Visitandines au moment où il en était dans son *Traité* à quelque doctrine obscure de la théologie, à quelque point délicat de la vie intérieure. De cette doctrine obscure, de ce point délicat, il faisait le sujet de son sermon, soit pour abréger son travail, soit peut-être pour essayer sur ses auditrices la clarté de son exposition (1). Mais, dans ces sermons, il devait prendre son sujet par le commencement et le poursuivre dans tous ses développements. Or, c'est ce sermon dans son intégrité que, pressé par le temps, il insérait tel quel dans son livre. Et, de la sorte, plus d'une nouveauté à sa place nous paraît une surcroissance, nous déroute et nous choque.

Ce n'est pas seulement par ses défauts que cette dialectique

(1) Voir, par exemple, le ch. IX du liv. IV, qui est vraiment un sermon.

est obscure, elle l'est surtout par son principe : elle prétend être une analyse, avons-nous dit, elle s'attache à suivre la vie, elle décrit la génération des choses les unes par les autres, elle a par suite une marche très incertaine et très imprévue. Comme la vie ne se fait pas de sauts brusques et n'a pas d'arrêt, jamais sa dialectique ne s'arrête à ces sortes de reprises et de résumés, qni éclairent un développement, points de repère où le lecteur embrasse d'un regard le chemin parcouru et s'explique la direction qu'il prend. Avec saint François de Sales, le lecteur « ne connaît jamais le progrès de ses connaissances (1) ».

Mais il y a plus : même quand la dialectique de saint François de Sales embrasse un ensemble assez vaste pour se dégager de sa fidélité à suivre les mouvements des choses réelles, même quand elle gouverne les idées et les détails par grandes masses, elle reste obscure, oserai-je le dire, par sa magnificence même, elle a pour principe une esthétique trop savante et trop subtile.

Dans le premier livre de son *Traité*, l'auteur a dit ce qu'était l'homme et ce qu'était l'amour dans l'homme. Il avait cherché la racine de l'amour, il avait montré que son essence même est d'aspirer au bien, et en même temps il avait fait voir que si la raison naturelle révèle Dieu à la volonté tourmentée par « l'appétit insatiable d'aymer », à cette « première appréhension de ce souverain objet, voire même par le seul discours naturel, la volonté est prévenue et se sent excitée à se complaire en iceluy (2) ». Mais il avait conclu que ce premier mouvement est un amour imparfait, « un certain vouloir sans vouloir, un vouloir qui voudrait, mais qui ne veut pas, un vouloir stérile, un vouloir paralytique, un avorton de bonne volonté (3) ». Toute

(1) L'expression est de Bossuet.
(2) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. I, ch. x.
(3) *Id.,* liv. I, ch. xvii.

cette analyse avait été faite de détails infinis, avec mille retours et mille replis de la pensée. En somme, il avait étudié l'amour jaillissant de l'intimité du cœur humain et de la nature même de l'homme pour aspirer à Dieu sans pouvoir parvenir à lui. La suite régulière de la dialectique exigeait alors qu'il opposât à ce mouvement inachevé de l'homme vers Dieu le mouvement de Dieu vers l'homme. Et c'est bien ce qu'il fait dans son livre II intitulé *Histoire de la génération et naissance céleste du divin amour*, le titre en est même assez clair. Seulement voici par quel chapitre il commence : « Que les perfections divines ne sont qu'une seule, mais infinie perfection. » Sans transition nous passons de l'analyse psychologique à la plus haute métaphysique, celle qu'avait enseignée saint Denys de l'Aréopage : « Il n'y a en Dieu qu'une très simple infinie perfection, et en ceste perfection qu'un seul très unique et très pur acte, ains pour parler plus sainctement et sagement, Dieu est une seule, très souverainement unique et très uniquement souveraine perfection, et ceste perfection est un seul acte très purement simple et très simplement pur, lequel n'estant autre chose que la propre essence divine, il est par conséquent tousjours permanent et éternel (1). » Et cette métaphysique se poursuit assez longuement. Où sommes-nous? Le fil conducteur est perdu. Au livre précédent, l'auteur avait presque conclu par cette phrase qui était une promesse : « L'inclination doncques d'aymer Dieu sur toutes choses, que nous avons par nature, ne demeure pas pour néant dans nos cœurs; car quant à Dieu il s'en sert comme d'une anse, pour nous pouvoir plus suavement prendre et retirer à soy. » Et maintenant il débute par des traductions de l'*Aréopagite*. Le ton, le style, le sujet, tout a changé. Serions-nous égarés? Loin de là. Il a voulu mener son *Traité* en artiste consommé. « Parmy l'innumérable multitude et variété d'ac-

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, ch. II.

tions, mouvements, sentiments, inclinations, habitudes, passions, facultés et puissances qui sont en l'homme (1) », il avait dégagé peu à peu l'amour, l'amour de Dieu. Maintenant, au contraire de l'acte très unique et très pur qu'est la perfection divine, il dégage degrés par degrés la Providence divine en général, puis la Providence surnaturelle, puis la rédemption, puis les faveurs spéciales exercées en la rédemption des hommes par la divine Providence, enfin la diversité des grâces qu'elle distribue aux hommes, c'est-à-dire qu'il dégage l'amour précis et particulier que Dieu témoigne à chaque homme, à chaque individu (2). Les deux livres avaient suivi une progression inverse de la diversité à l'unité, de l'unité à la diversité, pour arriver enfin à se rejoindre, l'amour diversifié de Dieu atteignant l'amour unifié de l'homme, la grâce s'unissant à la volonté bien disposée, la charité surnaturelle prenant la place de l'amour.

Le plan est beau, il faut en convenir, et il se poursuit aussi harmonieusement lorsque, revenant à la psychologie, notre auteur montre l'amour de Dieu qui s'épanouit au contact de la grâce et qui passe par des formes diverses, foi, espérance, pénitence, avant d'arriver à sa forme définitive, la charité. La dialectique est irréprochable, mais cette beauté de plan est d'une esthétique trop raffinée, elle était si bien cachée que le lecteur était excusable de se perdre à chaque tournant; pour la deviner, il fallait être arrivé à la fin du deuxième livre. Alors on la voit, on l'admire, mais jusque-là que de peines! Et tout à l'heure il faudra recommencer à cheminer par les mêmes obscurités où va nous mener le troisième livre, puis le quatrième; et le plan total de l'ouvrage ne nous apparaîtra qu'à la fin. Mais il aura fallu marcher à l'aveugle à travers les analyses subtiles de deux volumes, et qui en aura eu le courage et le loisir ?

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. I.
(2) *Id.*, liv. II, ch. VII.

Que faudra-t-il pour affronter tant de difficultés? Savoir, comme le savaient les contemporains de saint François de Sales, que son livre contenait une doctrine très excellente. Il faudrait aussi que ce livre eût pour nous l'attrait qu'il avait pour eux de répondre à leurs préoccupations les plus nouvelles. S'excusant d'avoir joint à un traité de mystique tout un traité de philosophie, il disait qu'il avait en considération la condition des esprits de son siècle. La condition a changé, et le *Traité de l'amour de Dieu* ne répond plus à nos besoins. Tâchons donc, pour ramener à ce livre la louange dont il est digne, d'éclairer les difficultés de sa lecture; sa dialectique est obscure, son analyse est fatigante, et on s'y perd : nous essayerons, par une rapide esquisse, de dégager le plan et les idées principales. Puis, la doctrine ainsi connue, nous dirons à quelles préoccupations immédiates elle répondait. L'histoire nous servira à faire vivre les idées abstraites et à leur rendre leur âme.

CHAPITRE III

LA DOCTRINE DU TRAITÉ DE L'AMOUR DE DIEU.

L'âme de l'homme est « un petit monde ». Et sa perfection, c'est la beauté. Imaginez-la, ayant pleinement accompli sa loi et réalisé sa nature : elle sera belle. Là est son signe distinctif, sa marque, et la raison de sa manière d'être (1).

Le beau, c'est-à-dire « ce dont la connaissance nous agrée », est une chose « entière et accomplie ». Il y faut l'ordre, lequel naît de l' « union établie en la distinction ». Il y faut une riche diversité et « un parfait accord ». Ajoutez-y la splendeur et la clarté. « Les voix pour être belles doivent être claires et nettes, les discours intelligibles, les couleurs éclatantes et resplendissantes; l'obscurité, l'ombre, les ténèbres sont laides et enlaidissent toutes choses, parce qu'en icelles rien n'est connaissable, ni l'ordre, ni la distinction, ni l'union, ni la convenance. »

La beauté des choses animées et vivantes a besoin d'une autre qualité encore, c'est la « bonne grâce », « laquelle, outre la convenance des parties parfaites qui fait la beauté, ajoute la convenance des mouvements, gestes et actions qui est comme l'âme et la vie de la beauté des choses vivantes (2) ».

Voilà donc ce que doit être l'âme. Et comment peut-elle le devenir ?

L'homme a en lui « une innumérable multitude et variété d'actions, mouvements, sentiments, inclinations, habitudes,

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. I.
(2) *Id.*

passions, facultés et puissances ». C'est de cela que se fait l'harmonie. Et le principe de cette harmonie, c'est la « volonté ». La volonté commande à toutes les énergies intérieures et les réduit à l'unité (1).

Quand la volonté est souveraine en l'homme, elle gouverne comme un père de famille qui dispose d'un empire égal, quoique diversement imposé, sur ses enfants, ses serviteurs, les animaux et les choses qui sont sa propriété. Les organes du corps la servent, les sens lui obéissent; l'imagination, la mémoire, l'entendement reçoivent d'elle le sujet auquel il lui plaît qu'ils s'appliquent; les passions se taisent quand elle l'ordonne, ou changent de matière lorsqu'elle leur présente un nouvel objet (2).

En sorte que la volonté devient comme l'âme tout entière et qu'elle en concentre toutes les opérations dans son opération propre. Les autres facultés ne sont que des intermédiaires par l' « entremise » desquels la volonté « aperçoit, sent, se représente, ressent une délectation, s'émeut, s'incline doucement, mais puissamment, vers un objet aimable (3) ».

Et lorsque toutes ces facultés sont ainsi concentrées dans l'action unique du vouloir, elles atteignent leur plus grande intensité, leur plus grande efficacité, leur plus grand prix. Elles dépassent leurs fins premières, imparfaites et passagères, pour ne plus aspirer qu'à un objet absolu, le Bien, et leur beauté prend une incomparable valeur morale.

L'âme a réalisé alors sa perfection.

Mais que la nature humaine est loin de cet état d'harmonie, d'ordre, de richesse et de bonne grâce! Elle s'offre plus souvent à nous sous un aspect de désordre, de discordance et

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. I.
(2) *Id.*, ch. II.
(3) *Id.*, ch. VII.

d'anarchie. La volonté abdique devant ses sujets rebelles, ou ne conserve quelque apparence de pouvoir qu'en se mettant au service d'une passion.

Il y a d'abord des inclinations irréfléchies, « sympathies et antipathies insensibles », qui agissent sur le corps plus encore que sur l'âme, qui surprennent l'âme en quelque sorte et se passent de la volonté (1).

Au degré suivant de cette hiérarchie, saint François de Sales place l'appétit sensitif, qu'il appelle aussi appétit sensuel. Inclination sourde, mais puissante, qui précipite l'âme à certaines fins qui lui semblent bonnes, et la détourne de certaines autres toutes contraires, l'appétit sensuel apparaît brusquement à la conscience et s'épanouit aussitôt en la diversité des passions (2).

« Cet appétit sensuel est, à la vérité, un sujet rebelle, séditieux, remuant. » Il a « douze mouvements par lesquels, comme par autant de capitaines mutinés, il fait sa sédition en l'homme ». Ce sont précisément les passions. « Tous regardent le bien ou le mal ; celui-là pour l'acquérir, celui-ci pour l'éviter. » Les premiers sont au nombre de cinq. Lorsque l'âme considère ce qui lui paraît être bon, elle éprouve l'*amour*, « première et principale passion ». « Si le bien est regardé comme absent, il nous provoque au *désir ;* si, estant désiré, on estime de le pouvoir obtenir, on entre en *espérance ;* si on pense de ne le pouvoir pas obtenir, on sent le *désespoir ;* mais, quand on le possède comme présent, il nous donne la *joie*... » Il en est de même des sept passions du mal : *haine, dégoût, crainte, opposition courageuse, tristesse*, *colère*, *vengeance*. Toutes sont des transformations des unes dans les autres, et toutes dérivent de la haine, qui est la contre-partie et quelquefois la conséquence de l'amour (3).

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. XI.
(2) *Id.,* ch. XI et ch. III.
(3) *Id.,* ch. XI et ch. III.

Et voici maintenant tout autre chose dans l'homme : les affections de la volonté et de la raison. Elles ne naissent point de l'appétit sensuel, car il est obscur, instinctif et brutal, tandis qu'elles sont raisonnables et réfléchies. Leur principe, c'est l'appétit intellectuel, appétit qui tient à la fois de la sensibilité, puisque ses manifestations se pénètrent de sentiment, de la raison, puisqu'il suppose un jugement du bien, et de la volonté, puisqu'il exige presque toujours un effort de l'âme (1).

Ces affections sont de deux ordres, suivant qu'elles sont plus ou moins nobles et spirituelles. Les unes viennent de notre expérience sensible et de la connaissance de nos intérêts particuliers : ce sont celles qui nous engagent à désirer et à poursuivre les avantages matériels : la santé, les richesses, les honneurs. Les autres viennent du « discours et connaissance intellectuelle ». Leur fin n'est plus un bien individuel et exclusif : c'est le bien qui est commun à tous les êtres dans la mesure où ils peuvent le goûter ; elles dirigent l'âme vers la vérité ; vérité scientifique ou vérité religieuse, selon qu'elles relèvent de la lumière naturelle ou des lumières surnaturelles de la foi et de l'intuition mystique (2).

Or, les mouvements obscurs de l'instinct, l'appétit sensuel et l'appétit intellectuel, mènent entre eux une guerre sans fin ni trêve. Qu'un objet se présente, bon au regard de la passion, mauvais au jugement de la raison, le conflit douloureux éclate aussitôt. C'est l'homme de chair et l'homme intérieur, l'esprit et le corps qui luttent entre eux. Et le plus souvent la passion triomphe. Le conflit ne s'apaise que pour renaître bientôt.

Il faudrait alors que la volonté intervînt et réduisît à l'ordre, d'où naîtra la beauté, ce désordre qui déshonore l'âme. Mais la volonté a besoin d'un mobile pour se décider, et ce mobile

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. XI.
(2) *Id.*, ch. IV et ch. XI.

ne saurait être qu'une passion ou une affection (1). Voilà donc la volonté engagée elle-même dans l'un des deux partis qui se disputent l'âme, dans celui qui est assez puissant pour s'emparer d'elle et la réduire à son service.

Cet état de discordance intérieure est, dans l'ordre moral, l'état du péché, de l'impuissance, ou de l'énergie mauvaise. La volonté réduite à ses seules forces, je veux dire à sa seule faiblesse, est incapable de suivre les inspirations de la raison naturelle, encore moins celles de l'intuition suprasensible; « elle connaît son devoir, mais elle ne peut le rendre (2) ».

Ainsi des énergies qui se développent dans leur sens particulier, qui veulent poser leur fin propre comme fin totale de l'être, qui, dans leur capricieux déploiement, s'enchevêtrent, se heurtent, se brisent, qui rendent stérile ou même douloureuse l'activité naturelle de l'esprit, voilà, pour le point de vue psychologique, — des actions qui ne s'accomplissent pas suivant l'idéal d'un devoir véritable, des actes de justice fragmentaires et discontinus, des vertus qui ne sont qu'ébauchées, qui ne se soutiennent pas, qui n'ont qu'une valeur bien petite, parce qu'elles se passent de la raison et de la charité; voilà, pour le point de vue moral, — tel est, selon saint François de Sales, l'aspect général de l'âme et son ordinaire état, lorsqu'elle est abandonnée à ses seules forces.

Quelle différence entre cette description, peut-être un peu poussée au noir, et le facile crayon que François de Sales nous donnait de l'âme et de son harmonie intérieure, dans les premiers chapitres !

Comment l'âme peut-elle s'élever de cet état de discorde à l'harmonie et à la beauté qu'elle doit réaliser en elle ?

Par ce qui est au fond de ce désordre le principe actif et vivant, par l'amour.

(1) *Traité de l'amovr de Dieu*, liv. 1, ch. IV.
(2) *Id.*, liv. XI, ch. I et ch. VII.

L'amour, dégagé de tous les éléments qui différencient les diverses et particulières sortes d'amour, est simplement « la première complaisance que nous avons au bien (1) ». Il est, dans son principe, cette disposition intérieure qui nous fait sentir l'attrait d'un bien extérieur à nous ; ou, puisque cette bonté de l'objet est bien moins dans sa réalité propre que dans le jugement par lequel nous la lui attribuons, l'amour est une inclination qui nous fait chercher et trouver, hors de notre individualité personnelle, des choses ou des êtres en qui nous puissions nous complaire. La raison de l'amour, c'est que nous ne nous suffisons pas à nous-mêmes ; c'est que notre âme ne contient pas en elle de quoi nourrir et satisfaire son activité. Il est la source, ou mieux, la cause métaphysique de toutes les énergies plus ou moins latentes par lesquelles l'âme s'efforce de suppléer à ses défectuosités radicales, de se compléter, de se perfectionner (2).

Dès lors il précède logiquement tous les états qui manifestent une tendance ou une inclination particulière de l'âme, et tous ces états procèdent de lui. Les passions qui relèvent de l'appétit sensuel, les affections qui se rattachent à l'appétit intellectuel « proviennent toutes de l'amour comme de leur source et racine (3) ». L'amour est comme l'étoffe dont elles sont faites ; et, de son côté, la volonté est « émue » par l'amour « comme le premier mobile » qui « donne le branle à tous les mouvements de l'âme ». « La volonté n'aime qu'en voulant aimer (4) », c'est-à-dire que la volonté, comme puissance, précède logiquement l'affection qui la porte à l'acte.

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. I, ch. IV.

(2) *Id.,* liv. I, ch. VII, VIII et IX.

(3) « (L'amour) précède le désir, et d'effect qui est ce que l'on désire sinon ce qu'on aime? Il précède la délectation, car comment pourrait-on se resjouir en la jouissance d'une chose si on ne l'aimait pas? Il précède la hayne, car nous ne haïssons le mal que par l'amour que nous avons envers le bien, etc. » — *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. IV.

(4) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. IV.

Mais si la volonté n'est déterminée que par l'amour, il est aussi juste de dire que la volonté n'aime qu'en voulant aimer, et qu'elle ne veut aimer que parce qu'elle aime déjà. Il y a entre la volonté et l'amour une synthèse aussi étroite qu'entre l'acte volontaire et le bien qui en est l'objet (1); l'on ne peut définir l'un que par le rapport qu'il a avec l'autre.

Ainsi l'amour, sous cette forme de tendance générale vers une fin extérieure à l'âme, est à la racine de la volonté, comme il est à la racine de l'instinct, de la passion et de l'affection. Ainsi s'explique, par avance, l'autorité que l'amour, lorsqu'il sera devenu, lui aussi, une énergie propre, pourra prendre sur ces énergies en apparence hétérogènes, mais qui, en réalité, confondent leur origine dans cette vaste et puissante inclination qui jaillit du fond même de l'Être.

Mais les différentes manifestations dont l'amour a fourni l'élément radical réagissent sur lui, le pénètrent et lui impriment ses différents caractères. En passant par l'appétit sensuel, il devient l'amour brutal (2), l'amour des sens, qui est proprement une passion ; en s'imprégnant de raison ou de volonté raisonnable, il devient l'amour d'affection, l'amour spirituel, qui est un sentiment. C'est ainsi que l'amour, cessant d'être la sympathie obscure de l'âme pour quelque chose dont elle sent confusément le besoin, prend conscience de lui-même, comme aspiration de l'Être vers un but défini.

Il se reconnaît à ses lois, à ses éléments, à sa fin.

Sa loi primordiale, c'est la convenance qui doit exister entre les deux termes, l'âme qui aime, la chose aimée (3). Il

(1) « La volonté a une si grande convenance avec le bien que tout aussitôt qu'elle l'aperçoit, elle se retourne de son côté, pour se complaire en iceluy, comme en son objet très agréable, auquel elle est si étroitement alliée que même l'on ne peut déclarer sa nature que par le rapport qu'elle a avec iceluy, non plus qu'on ne saurait montrer la nature du bien que par l'alliance qu'il a avec la volonté. » — *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. VII.

(2) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. XI.

(3) *Id.*, ch. VIII.

faut, en effet, que l'âme trouve, ou, tout au moins, s'imagine trouver, dans la possession de son objet, le complément de perfection et l'achèvement harmonieux qu'elle poursuit.

« Sitôt que la volonté, dit saint François de Sales, aperçoit cette convenance, par l'entremise de l'entendement qui (la) lui représente, (elle) ressent en même temps une soudaine délectation et complaisance en ce rencontre, qui l'esmeut et l'incline doucement, mais puissamment, vers cet objet aimable, afin de s'unir à luy, et, pour parvenir à cette union, elle luy fait chercher tous les moyens les plus propres. » Ce sont là les éléments de l'amour, les états simples par lesquels il passe pour se former et se développer : intuition du bien, complaisance pour l'objet qui l'incarne, mouvement vers lui, désir d'une union intime avec lui, recherche des moyens qui peuvent favoriser cette union (1).

Quant à la fin et à la satisfaction de l'amour, elle se trouve dans une identification très étroite de l'aimant et de l'aimé ; mais jamais cette pénétration n'est aussi complète, aussi durable que lorsqu'elle est spirituelle (2), car alors, et alors seulement, elle prend l'âme tout entière : sensibilité, intelligence, volonté, pour la mêler et la fondre en l'objet de son amour ; c'est ce que saint François de Sales appelle « le mouvement et écoulement du cœur en la chose aimable (3) ».

Comme il y a plusieurs sortes de biens, sans compter les faux biens, il y a plusieurs sortes d'amours. On les peut classer à la fois suivant la perfection de leur objet et suivant l'autorité qu'ils acquièrent parmi les puissances de l'âme. Or, entre tous les amours, « celuy de Dieu tient le sceptre (4) ». Or, c'est cet amour qui guérit l'âme et qui la sauve, c'est lui qui la fait harmonieuse et belle, et qui lui ouvre sa vraie destinée.

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. VII.
(2) *Id.*, ch. X.
(3) *Id.*, ch. VII.
(4) *Id.*, ch. VI.

L'amour de Dieu devrait être le premier et seul amour de l'homme (1), car si l'amour a pour première source « la convenance de l'amant avec la chose aymée », et si cette convenance « consiste en la correspondance qui n'est autre chose que le mutuel rapport qui rend les choses propres à s'unir pour s'entre-communiquer quelque perfection (2) », où trouver convenance plus grande qu'entre Dieu et l'homme? Et, en effet, l'âme humaine le sent avec force. Elle trouve « que rien ne la contente parfaitement, et que sa capacité ne peut être remplie par chose quelconque qui soit au monde. Son entendement a une inclination infinie de savoir toujours davantage, et sa volonté un appétit insatiable d'aimer et de trouver du bien. » Aussi s'écrie-t-elle : « Ah ! je ne suis pas faite pour ce monde ! Il y a quelque souverain bien duquel je dépens et quelque ouvrier infini, qui a imprimé en moi cet interminable désir de savoir, et cet appétit qui ne peut être assouvi (3). »

Ainsi, l'amour de l'homme va naturellement vers Dieu. Mais cette inclination naturelle est sans effet. La volonté humaine débilitée par le péché ne peut aimer Dieu sur toutes choses. Certes, les philosophes païens et « ce pauvre bonhomme Épictète, qui a parlé de Dieu avec tant de goût, de sentiment et de zèle », ont eu « certains commencements d'amour envers Dieu » ; mais d'en venir jusqu'à « la maturité de l'amour », cela ne leur appartenait pas. « Ce petit amour imparfait que nous portons en nous est « un vouloir sans vouloir, un vouloir stérile, un vouloir paralytique (4) ».

Que faut-il pour que le paralytique se lève et emporte son lit? L'appel de Dieu : la grâce.

Ici, notre auteur quitte un instant la psychologie pour

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. VI.
(2) *Id.*, ch. VIII.
(3) *Id.*, ch. XV.
(4) *Id.*, ch. XVII.

remonter par une théodicée mystique à la source de la grâce. Il célèbre avec une grande magnificence de style « l'acte très simple qui est la propre divinité de Dieu ». Il montre cet acte se diversifiant à l'infini dans la création, se complétant par une providence qui descend jusque dans le particulier de nos personnalités. Il termine, enfin, par l'appel direct que Dieu adresse à chaque âme pour ainsi dire par son nom (1).

L'âme donc est, de ce côté, en marche par l'amour vers le bien absolu qu'elle ne peut atteindre. Dieu, d'autre part, vient au-devant d'elle par une action surnaturelle. Où se fait la rencontre? Dans la pensée.

Il y a dans l'âme humaine bien des manières de penser et de savoir. Par les sens, nous connaissons les choses grossières et matérielles. Par l'entendement, nous pouvons « discourir » sur ces choses, les ordonner et les classer. Par la raison, nous pouvons concevoir les idées abstraites et générales, et nous pouvons aussi discourir sur elles. Même les vérités de la foi, « quand la foy est ja conçue, ont leur science, leur discours » qui les pèse, qui les contrôle, qui les fait valoir. Mais l'action essentielle de l'âme connaissant est plus haute et plus complète à la fois. L'âme peut se concentrer tout entière à l'éminence et suprême pointe de la raison et faculté spirituelle. Elle y est avec sa sensibilité, sa volonté, son entendement, elle y est toute. Et alors, d'un même coup, aussi immédiatement et simplement que l'œil voit une fleur, en saisit la beauté et s'en éprend, l'âme, par une simple vue et un simple sentiment, mais un sentiment grand, universel et souverain, conçoit la vérité de Dieu dans l'amour de Dieu (2).

Cette sorte de vision, d'intuition à la fine pointe de l'esprit, c'est l'appel de la grâce. Si l'âme s'y abandonne toute par un acquiescement simple, par le *fiat,* c'est la foi.

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. II.
(2) *Id.,* liv. I, ch. XI et XII.

Quand cette foi générale et universelle, amour et connaissance, est née dans l'âme, elle agit avec une efficacité souveraine encore que progressive. Elle engendre d'abord les trois vertus théologales : la foi proprement dite, l'espérance et la charité, et cette génération s'explique d'une façon si naturelle qu'il est superflu de l'exposer (1).

Puis, l'amour divin enrôle toutes les vertus morales au service de son objet ; et, les prenant sous sa domination, il les transforme, les fortifie, les perfectionne, en sorte que l'âme amoureuse est aussi une âme toute vertueuse, d'une vertu tout unique et tout uniquement simple, qui réalise la pleine harmonie de la vie morale. De cet « innumérable peuple » d'énergies psychiques, diverses et opposées, l'amour a fait cet accord des facultés orientées toutes ensemble vers une même fin et une même action. De ces vertus, à leur tour, ou plutôt de ces velléités de vertus, sans cohésion et sans valeur morale, il forme cette puissance du bien, qui entraîne l'être entier vers l'absolue bonté. Il est vraiment le principe de cette évolution naturelle et surnaturelle de l'âme vers sa fin ; il préside à ce progrès intérieur qui la mène de la confusion à l'ordre, du désaccord à l'harmonie.

Mais son œuvre ne s'arrête pas là. Aussi bien, s'il a donné à toutes les fonctions de l'âme, avec leur complet développement, toute la perfection dont elles étaient susceptibles et toute la satisfaction qu'elles réclamaient, lui-même n'est pas encore arrivé à sa fin et n'a pas obtenu sa propre réalisation. Il tend à l'union, et, comme cette union lui échappe continuellement, par delà les limites du temps, de l'espace et de la vie terrestre, il reste toujours à l'état de mouvement et de désir.

Et, d'autre part, si l'inclination originelle a, par lui, pris

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. II.

conscience de sa fin, si la volonté s'est déployée dans la plus haute et la plus parfaite des activités, si la sensibilité, si la joie, si la tristesse, si les passions et les affections sont parvenues, grâce à lui, à leur plein épanouissement, une faculté de l'âme, cependant, qui fut toujours présente et agissante pendant que l'amour se développait, qui l'aida à transformer la passion en vertu, le remords en repentir, et qui l'éclaira lui-même par l'acte de foi et le « Discours de Dieu », une faculté, dis-je, et la plus noble de toutes, la pensée, n'est pas arrivée, par l'amour, à son terme véritable, à son objet propre, la possession du vrai et la connaissance de l'absolu.

C'est qu'en effet, tandis que les autres puissances de l'âme sont satisfaites, dans les bornes de leur activité finie, ni l'amour, ni la pensée ne peuvent se satisfaire hors de l'Éternel ou de l'infini. L'amour tend à l'infini de la perfection, la pensée à l'absolu de la vérité, et tous deux n'y arrivent que dans un monde transcendental.

C'est pourquoi l'amour reste toujours un mouvement; c'est une finalité qui s'accomplit à l'infini. Sa marche n'a point d'autres limites que celles de l'infinité. Sans doute, l'âme humaine est faible, impuissante, limitée : elle trouve toujours un terme à ses actions et aux progrès de ses énergies ; mais, dans l'amour, elle n'est pas livrée à sa seule faiblesse : il y faut considérer un second terme, qui n'est pas seulement le fait de poser hors de soi une conception subjective, il y faut considérer aussi Dieu, qui est l'objet réel et extérieur de l'amour qui l'a fait naître, et qui le soutient du souffle de sa grâce. Il ne saurait être indifférent à la charité; tout au contraire, « il est amoureux de notre amour », il s'y mêle et il s'y donne.

Il y donne son Être, l'Être dans la plénitude de son être, parfait et infini. Mais l'âme humaine est finie, elle ne peut embrasser l'infinité divine; il y aura donc pour l'amour une

limite et une déception ; il lui faudra s'arrêter dans la conquête et la possession de l'être parfait, parce que cet être est incommensurable dans son immensité avec la petitesse de l'âme.

Cependant il n'en est pas ainsi, l'amour étant un mouvement du cœur, l'arrêt et l'immobilité ne sauraient l'atteindre sans le détruire; s'il cesse d'avancer, il recule ; sa vie consiste exclusivement dans un perpétuel progrès. Il faut précisément pour que ce progrès soit possible, que son terme et tout à la fois l'objet de l'amour soient reculés à l'infini. Entre l'Infini et le Fini, il y a sans doute une distance infinie, mais cette distance est justement la carrière que doit parcourir indéfiniment l'amour. L'amour se rapproche toujours de plus en plus de Dieu ; il possède chaque jour davantage de la perfection divine sans pouvoir jamais la posséder tout entière, en sorte que l'infinité de Dieu est la limite idéale et infiniment reculée des progrès indéfinis de l'amour (1).

Voilà pourquoi l'amour s'accomplit dans la pensée. Sous ses formes inférieures, raison expérimentale et raison déductive, la pensée est demeurée l'agent subalterne de l'amour, le calcul des moyens les plus propres à favoriser son développement. Mais cette pensée n'habite encore que dans la région la moins noble et la plus intéressée de l'âme; elle peut et doit s'élever jusqu'à cette cime ou fine pointe de l'esprit, dans laquelle elle entre directement en communication avec le vrai. Elle devient une vision immédiate, une intuition surnaturelle et divine de la beauté et de la vérité parfaite.

Durant cette vie mortelle, cette contemplation est plutôt un acte de foi, une sorte de représentation de Dieu par l'imagina-

(1) « La charité donc entre nous peut être perfectionnée jusqu'à l'infini, mais exclusivement, c'est-à-dire la charité peut être de plus en plus et toujours plus excellente, mais non pas que jamais elle puisse être infinie. » — *Traité de l'amour de Dieu,* liv. III, ch. I.

tion, et comme telle, elle suppose toujours la dualité de l'âme qui pense et de Dieu qui est l'objet de la pensée. Mais lorsque l'esprit aura dépassé le monde de la mort et qu'il sera affranchi des formes périssables de la connaissance relative, alors la pensée ne sera plus séparée de son objet par une représentation plus ou moins sensible et plus ou moins figurée. Elle le saisira sans intermédiaires, elle le pénétrera et sera pénétrée de lui, « recevant non sa représentation, mais sa présence, non aucune image ou espèce, mais sa propre essence (1) ». Elle le possédera, et cette possession n'aura de limite à sa plénitude que le rapport incommensurable de la perfection infinie à une perfection indéfiniment en voie de se réaliser.

Cette union adéquate, cette pénétration de la substance divine et de la pensée créée est, en effet, la fin et tout à la fois l'achèvement de l'amour. Il tend à l'union; mais cette union, il ne peut l'obtenir que dans l'absolu et dans l'éternel ; or la pensée est la seule puissance de l'âme qui soit capable de l'absolu et de l'éternel; il faut donc que l'amour se réalise dans la pensée, et qu'après avoir été sentiment, puis volonté, il devienne enfin acte pur de l'intelligence. Il ne cesse pas d'être sentiment, puisque cet acte, qui est la jouissance du bien suprême, est aussi une joie, une joie infinie, une joie d'extase. Il ne cesse pas non plus d'être volonté, puisque pour s'y abandonner, l'être y doit consentir. Mais il est, dans sa réalité dernière, acte d'entendement, intuition directe de la vérité absolue.

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. III. ch. XI. — « La divinité s'unira elle-même à notre entendement sans entremise d'espèces ni représentation quelconque; ains elle s'appliquera et se joindra elle-même à notre entendement, se rendant tellement présente à luy, que cette intime présence tiendra lieu de représentation et d'espèce. »

CHAPITRE IV

LE TRAITÉ DE L'AMOUR DE DIEU ET LES CONTEMPORAINS DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

Tel apparaît l'harmonieux dessein de ce système dans son intégrité. Mais chaque époque, on le sait, entend un livre à sa manière et en tire un profit particulier. Si le *Traité de l'amour de Dieu* a été lu, et il ne l'a pas été seulement par des religieuses fort dévotes et par des âmes très mystiques, si des esprits plus ouverts aux lettres et à la philosophie ont goûté et ont compris la partie philosophique de l'œuvre de notre auteur, que devaient-ils y voir?

Une véritable apologie de la vérité religieuse.

« Quand Dieu exige que nous consentions à être ses sujets, dit Bossuet dans son *Sermon sur les fondements de la vengeance divine*, il veut que nous consentions à être ce que nous sommes et que nous accommodions notre volonté au fond même de notre essence. » Prouver solidement et démontrer par des arguments sérieux que le christianisme est l'explication et l'aspiration profonde de notre nature, ne serait-ce pas la plus grave défense du christianisme et sa plus efficace apologie? Or en reprenant la doctrine de saint François de Sales, il semble se dégager de toute cette dialectique l'intention manifeste d'établir que l'esprit qui doit animer la vie chrétienne est conforme au fond même de notre essence. En effet, lorsqu'il a étudié avec tant de soin et d'exactitude l'essence de l'homme,

c'était pour montrer que son mouvement naturel était un mouvement d'amour, d'amour vers Dieu ; et vers quel Dieu? Le Dieu qui est une providence, qui est un rédempteur et un sauveur, le Dieu du christianisme. Le petit « monde », qui est l'essence de l'homme, ne s'organise et ne se constitue en monarchie, en personnalité, que dans l'amour et par l'amour; et à quoi prétend l'amour? L'amour ne le sait pas lui-même, il va « quêtant çà et là », lorsque d'abord la raison naturelle lui parle de Dieu, et c'est une belle, mais inefficace révélation, lorsque enfin Dieu lui-même lui parle, et c'est la foi. Cette intervention suprême, ces paroles et la foi qui se fonde sur elles ne sauraient être une erreur, un mensonge, une illusion. Elles viennent trop à point compléter non pas seulement la notion de l'homme, mais la personnalité vivante de l'homme, pour ne point être la vérité.

Ce serait donc une apologie véritable que cacherait cette philosophie mystique. Et ce système qui semblait d'abord n'être édifié que pour expliquer et justifier une morale et une pédagogie religieuse, aurait eucore un autre rôle et une autre valeur, il serait une justification de la foi. L'histoire va nous montrer les vraisemblances de cette hypothèse.

Les meilleurs esprits de ces temps-là avaient entendu déjà les négations radicales qui attaquaient les principes du christianisme et de toute religion. Cet « exécrable athéisme », que Montaigne voyait venir à la suite de l'examen indiscret des secrets de Dieu et des raisons de croire, se montrait presque à visage découvert à la fin du seizième siècle. Les controversistes, tout acharnés qu'ils soient à se déchirer entre chrétiens, s'arrêtent parfois et tournent leurs efforts contre ce nouvel adversaire. Du côté des protestants, le ministre Georges Pacard avait publié, en 1579, une *Théologie naturelle* ou *Recueil* contenant plusieurs arguments contre les « Épicuriens et athéistes de notre temps » ; ce livre n'avait pas manqué de lecteurs, car il

fut réimprimé en 1606. L'illustre Duplessis-Mornay, après son *Traité de l'Église,* fit paraître, en 1581, un *Traité de la vérité de la religion chrétienne contre les athées, épicuriens, mahométans, juifs et autres infidèles.* Du côté des catholiques, Montaigne avait donné la traduction de l'*Apologie* de Raymond de Sebond; Pierre Charron, dans ses *Trois Vérités,* dont le succès fut très considérable, s'adressait, en premier lieu, à ceux qui, « scandalisés et ennuyés de toutes les si vilaines, opiniâtres, sanglantes divisions et disputes interminables qu'ils voyent depuis si longtemps en la chrétienté », ont rebroussé chemin jusqu'à être athéistes et irréligieux, et sa première vérité était « qu'il doit y avoir et y a une religion recevable par obligations de tous et un chacun des hommes ». Il n'est donc pas invraisemblable, après tant d'exemples fameux, que saint François de Sales ait entendu, par son livre, combattre les athéistes à sa manière, c'est-à-dire sans l'esprit de contention, sans l'attitude de la controverse. C'était même un devoir pour lui de songer à un péril que les progrès frappants du socinianisme devaient incessamment et douloureusement rappeler à son esprit. Voilà pourquoi il a pu dire qu'en écrivant ces parties philosophiques qui ont semblé étrangères au dessein général de son ouvrage, il a en considération la condition des esprits de son siècle. Les esprits de son siècle vont à être, pour reprendre les paroles de Charron, athéistes et irréligieux. Il tâche de les arracher à l'athéisme et à l'irréligion.

Mais il ne s'y prend pas de la même manière que ses prédécesseurs. Ceux-ci avaient établi d'abord la vérité d'une religion naturelle; ils avaient cru qu'à bien faire il fallait démontrer par les forces de la raison, et que Dieu existe, et « qu'il y a une religion recevable par obligation ». Ils avaient donc usé de tous les arguments que donnent le spectacle du monde et les causes finales; ils s'étaient servis de ceux qu'on tire du consente-

ment universel des peuples; et même Charron, pour être plus sûr que ses efforts ne soient pas perdus, avait commencé par réfuter toutes les attaques irrespectueuses de Montaigne contre la raison. Bref, ces apologistes sont plus près de Fénelon, de Jean-Jacques Rousseau et de Bernardin de Saint-Pierre que de Pascal et de Bossuet. Or saint François de Sales n'a pas puisé son argumentation aux mêmes sources que ses prédécesseurs. Et pourtant n'y semblait-il pas porté et comme prédestiné? Se trouvant un jour sur le petit plateau de Saint-Germain, le saint évêque contemplait toutes ces beautés de la nature, réunies en un seul point de vue; ravi d'admiration, il s'écria : « O Dieu! que ne sommes-nous pour ne plus partir de ce lieu! Voicy une retraite toute propre à bien servir Dieu et son Église avec nostre plume. » Et s'adressant au prieur de l'abbaye de Talloires qui l'accompagnait : « Sçavez-vous, nostre Père prieur, les conceptions descendroient et pleuvroient dru et menu ainsi que les neiges y tombent en hiver (1). » Ce goût de la nature éclate à chaque page dans ses livres ; c'est la nature qui lui fournit ses plus délicates comparaisons. Ne devait-il pas rechercher dans la nature la marque d'une Providence? Pourquoi ne le fait-il point? C'est que cette religion naturelle menait directement à la morale naturelle, conclusion du siècle précédent, et la plus grande ennemie du sentiment religieux.

Cette morale naturelle qu'il avait combattue par toutes ses paroles, tous ses écrits, ce rêve d'apprendre à l'homme à faire excellemment l'homme sans que la foi y soit nécessaire, elle n'est pas encore si bien abattue qu'on puisse songer à lui laisser des armes. Au contraire, le mal ou le progrès qui vient de loin a grandi d'année en année. Ces païens n'ont été attaqués que par les « dévots », ils étaient avec les orthodoxes, puisqu'ils acceptaient le dogme comme

(1) Saint François de Sales, *OEuvres complètes,* édition Lecoffre, t. I, p. xxxv.

une vérité historique, ils acceptaient la discipline et les pratiques comme un bien social et une tenue décente. Personne n'était plus qu'eux acharné contre les athéistes qui troublaient leur philosophie et contre les sociniens qui troublaient leur *credo ;* la religion naturelle était leur plus ferme appui. Vingt ans, trente ans après Charron et du Vair, leur nombre s'est multiplié. Le Père Garasse, esprit un peu gros qui confond les philosophes avec les hypocrites, l'esprit laïque des uns avec le libertinage des autres, Théophile avec Montaigne et Montaigne avec du Vair, sonne bruyamment le tocsin. Il dénonce tout en bloc, et les maximes pernicieuses à la religion, à l'État, aux bonnes mœurs, qu'il prête aux beaux esprits de son temps, témoignent autant du progrès des philosophes que du progrès des athées (1) : or, la *Doctrine curieuse* a paru en 1624, c'est-à-dire huit ans à peine après le *Traité de l'amour de Dieu.* Le Père Garasse voit le péril chez les beaux esprits, plus tard l'abbé de Saint-Cyran le voit partout, même chez les Jésuites, même chez le Père Garasse. Théologien aride, affublé du pédantisme sorbonnique, il n'a sans cesse à la bouche que le mot de Pélagianisme. Pélagien est le Père Garasse pour avoir dit que les gens désespérément méchants sont rares. Mais ce que sa théologie un peu brutale désigne par cette injure de Sorbonne, c'est cette même philosophie qui ne fait pas de l'amour l'âme de la foi, et de la foi l'âme de la conduite. Une morale qui se fonde sur les lumières naturelles, sur l'expérience, sur les nécessités de la vie, c'est l'objet de la haine de Petrus Aurelius. Encore quelques années, cette philosophie est toujours visible avec son double courant que l'on reconnaît : l'un qui vient de Montaigne, l'autre qui

(1) Le Père Garasse, *Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps.* Voir Table des livres « avec les maximes debattues et refutées en chaque livre particulier ». Il est facile d'y reconnaître que le Père Garasse a imaginé, pour s'expliquer les doctrines et les progrès des beaux esprits, qu'ils formaient une sorte de franc-maçonnerie.

descend de Charron et de du Vair ; car, lorsqu'on ne veut pas de la « véritable et entière dévotion » , le monde offre, selon le gré des gens, aux uns les *Essais,* aux autres la philosophie des stoïques. Quand Pascal, à peine converti, fut envoyé par M. Singlin à Port-Royal des Champs, il eut avec M. de Sacy un entretien fameux que Fontaine a recueilli ; on en connaît assez le sujet : c'est Épictète opposé à Montaigne, Montaigne opposé à Épictète ; et, sur les ruines de leurs systèmes, la foi s'édifie. On a fort admiré cette simplification synthétique : toute la sagesse humaine est réduite à deux noms, combattus l'un par l'autre au profit de la sagesse divine. Mais, sans doute, cette synthèse n'a pas le large caractère et la portée métaphysique qu'on lui prête. Elle n'a pas été précédée d'une enquête sur les principaux systèmes et les principaux philosophes ; si Pascal s'en tient à ces deux noms, c'est qu'eux seuls ont un intérêt actuel, une vivante influence ; peut-être dans ce dialogue avons-nous la substance des douloureuses méditations dont Pascal s'entretint tout un an, depuis le jour où il se dégoûta du monde jusqu'au jour de sa seconde et définitive conversion (1).

Cette grande école de la morale sécularisée a été connue et combattue à visage découvert par saint François de Sales. Sans haine et sans injure, bien au contraire avec une véritable sympathie (2), il a parlé de ce pauvre bonhomme Épictète en des termes qui rappellent l'entretien de Pascal avec M. de Sacy. Mais sa sympathie ne diminue en rien sa sévérité contre la doctrine. « C'est une grande folie, dit-il sur le propos des

(1) V. Cousin, *Jacqueline Pascal.* — La lettre de Jacqueline Pascal où elle raconte la conversion de son frère.

(2) *Traité de l'amour de Dieu.* « Le plus homme de bien de tout le paganisme », dit-il, liv. I, ch. v. C'est au liv. I, ch. xvii, qu'il dit de lui : « Le pauvre homme Épictète du quel les propos et sentences sont si douces à lire en notre langue » ; il l'appelle au même endroit : « excellent philosophe ». Il parle de lui avec un véritable amour, sans doute parce que Épictète s'entretenait de « pensées généreuses et magnifiques ».

stoïciens, de vouloir être sage d'une sagesse impossible (1). » Ailleurs il prend Épictète comme un exemple que nous n'avons pas le pouvoir d'aimer Dieu sur toutes choses (2). Il accuse les stoïciens d'orgueil de ce qu'ils soutenaient que le sage ne s'attristait jamais (3). Pour conclure enfin, il compare leurs vertus aux pommes véreuses et il termine ainsi : « J'admire tous les jours les admirateurs des vertus païennes, non tant parce qu'ils admirent désordonnément les vertus imparfaites des payens, comme parce qu'ils n'admirent point les vertus très parfaites des chrétiens (4). »

Saint François de Sales n'a donc pas un instant perdu de vue, dans son *Traité de l'amour de Dieu,* les nouveaux disciples qu'Épictète s'était faits au commencement du dix-septième siècle. Quant à Montaigne, sa façon de prendre la vie sans efforts, sans amour ni sacrifices, n'est-elle pas combattue par la doctrine même de la *Vie dévote?* Le chapitre XIII du livre III, conclusion des *Essais*, a frappé saint François de Sales, puisqu'il a repris, dans le chapitre V du livre Ier du *Traité de l'amour de Dieu,* la formule fameuse que l'homme n'est ni ange, ni bête. Or, les combattant, il se gardera de leur prêter des armes, il cessera de faire de la religion naturelle une première étape dans la marche vers la foi. Son apologie ne traversera pas ce dangereux passage où leur morale se campe et se cantonne, s'y trouvant suffisamment défendue contre la folie des passions, suffisamment armée contre les paresses de la volonté. Voilà quelle raison historique nous explique pourquoi saint François de Sales, rompant avec la philosophie des causes finales, inaugure une méthode apologétique dont la

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. I, ch. III.
(2) *Id.,* liv. I, ch. XVII.
(3) *Id.,* liv. II, ch. XVIII.
(4) *Id.,* liv. XI, ch. X. — Voir ce chapitre : « Disgressions sur l'imperfection des vertus des payens » ; et le suivant intitulé : « Comme les actions humaines sont sans valeurs lorsqu'elles sont faites sans le divin amour. »

psychologie fait tous les frais. L'étude même de l'homme lui donnera tous ses arguments. Mais cette étude, comment la faire ?

Étudiera-t-il l'homme suivant la méthode abstraite et générale des philosophes ? Il ne le peut. Montaigne l'a rendu impossible. Si l'on veut raisonner avec lui sur la volonté, la mémoire, l'entendement, sur les douze passions de l'appétit sensuel, il rit de ces abstractions. Un homme n'est pas une volonté, une mémoire, un entendement; une passion de l'homme n'entre pas dans une des catégories de l'appétit sensuel. Ce sont des notions incomplètes et des jeux de logique, ce sont des mots. Et Montaigne l'a prouvé de la meilleure façon. Il s'est peint lui-même naïvement, on a vu non pas l'homme de la philosophie, mais l'homme de la réalité, un homme vivant, et l'un ne ressemble pas à l'autre. Il y a plus. Cet être abstrait, créé par la raison et sur lequel se bâtit la science de l'homme, comme s'il était l'homme, n'est pas plus le résultat d'une démarche infaillible de l'entendement, qu'il n'est une représentation de la réalité. La raison est « un outil mortel et caducque (1) », qui n'a ni consistance, ni certitude; il crée au hasard, et il ne crée que des « phantosmes » . Les idées générales que nous avons à propos de l'homme, idées qui nous paraissent nécessaires et immuables, ce sont de changeantes imaginations. Élevez maintenant sur ces bases fragiles la science de l'homme ! Il faut renoncer, si l'on veut constituer une doctrine philosophique de la vie humaine, aux premières assises que la philosophie semblait avoir assurées.

Saint François de Sales y renonce de bon cœur. Pas de scolastique dans son livre ; à peine, au chapitre II, l'indication

(1) *Apologie de Raymond de Sebond.*

de quelques grandes divisions, du reste, bientôt oubliées. Les idées générales, il les évite avec autant de soin que les définitions philosophiques. Lorsqu'il emploie un mot qui représente quelque notion abstraite, il prend soin de spécifier qu'il entend par ce mot un ensemble de faits particuliers et de détails concrets. Il fait un chapitre sur la sainte persévérance en l'amour sacré, mais il se hâte de nous prévenir que « ce don n'est autre chose que l'assemblage et la suitte de divers appuis, souslagemens et secours, par le moyen desquels nous continuons en l'amour de Dieu jusques à la fin ; comme l'éducation, eslevement ou nourrissage d'un enfant n'est autre chose qu'une multitude de sollicitudes, aydes, secours et autres tels offices nécessaires à un enfant, exercez et continuez envers iceluy jusques à l'aage auquel il n'en a plus besoin (1) ». Constamment il remplace par une série de menues observations, de fines vérités, les généralisations abstraites dont nous faisons d'ordinaire le fond de nos raisonnements. Ces longueurs du style, ces accumulations de mots, cette dialectique traînante, qui avaient au début lassé notre attention, c'est comme une langue nouvelle qui permet de créer une science des choses réelles, sans les transformer par l'abstraction en idées pures et en définitions logiques. Et ce qui est longueurs pour nous et ennui dut être un attrait de plus à des esprits lassés de généralisations philosophiques, et maintenant avides de voir dans une peinture exacte la véritable condition des hommes.

Notre auteur a donc trouvé la bonne façon d'échapper à Montaigne : il l'a imité, il a, comme lui, rejeté la défroque scolastique, et, dans une œuvre de bonne foi, il dit ce que sont les hommes. Voilà le peuple mutin de leurs sentiments, pensées et passions dans son désordre et sa vérité.

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. III, ch. IV.

Mais maintenant il faut construire une morale, et comment sortir de cette première constatation et trouver dans ce désordre même la raison d'un ordre à établir? Car cette raison, c'est là qu'il faut la chercher. Si l'on imitait les stoïciens voulant imposer l'effort moral aux hommes, au nom d'une notion supérieure de l'ordre et de l'harmonie universelle, cette notion n'aurait pas eu de solidité ; hypothèse rationnelle créée par l'entendement en dehors de toute expérience, elle n'aurait fourni qu'une base fragile. Et, d'ailleurs, cette notion posée avec une valeur absolue ne conclut-elle pas plus directement à une religion naturelle et à une morale séculière qu'au dogme et à la morale chrétienne? Saint François de Sales était donc condamné à tenter de nouveau le coup de génie par lequel Montaigne était sorti, bien peu, il est vrai, de ses constatations expérimentales. Par une suprême et profonde observation qui n'atteignait encore que la réalité, Montaigne avait montré que tous les mouvements humains étaient causés et gouvernés par le plaisir et la douleur. Le plaisir et la douleur étaient aussitôt devenus la règle de sa morale, et ce principe avait établi l'ordre dans le chaos de nos désirs, de nos sentiments et de nos actes (1). Mais que trouver après Montaigne?

Il faut aller plus loin que lui ; il faut dire que le plaisir et la douleur se ramènent à l'amour du bien. Pour saint François de Sales, c'est le mouvement vers le bien qui est le ressort de la vie de l'homme. Seulement, la difficulté était de définir le bien. Le définir par le bon, l'agréable, l'utile, c'est l'expliquer par le plaisir et la douleur et revenir au point de départ, retomber dans l'épicurisme de Montaigne. Le définir par un concept de la raison, c'était, par contre, retomber dans la philosophie dogmatique, se heurter à son scepticisme. Il était nécessaire de déterminer le bien, non par une idée abstraite,

(1) C'est l'interprétation à laquelle M. Brunetière s'est arrêté dans ses *Leçons sur l'histoire de la littérature française au XVI*e *siècle*.

mais par une sorte d'idée-sentiment analogue à celle qui détermine l'agréable et le douloureux. La profondeur subtile de saint François de Sales résout le problème. Le bien, c'est le beau ; le bien se définit par le beau. Ainsi parle notre philosophe au premier chapitre de son ouvrage. Or, le beau se sent et se comprend à la fois, et il ne se conclut pas ; il est saisi par une intuition où la raison a sa part autant que la sensibilité, mais où le raisonnement et l'abstraction n'interviennent pas. Et, de plus, le beau est un besoin essentiel de l'âme. La personnalité n'existe que dans la mesure où l'âme devient belle. De même donc que les hommes, par un sentiment primitif et universel, recherchent le plaisir et fuient la douleur, de même, par un sentiment plus primitif et plus universel, ils veulent en eux et hors d'eux réaliser le beau ; ils ont au cœur l'amour du beau, qui se confond avec l'amour de l'être.

Voilà donc le levier qui soulèvera la volonté, et qui la soulèvera jusqu'au ciel, car le beau se réalise par l'union, l'ordre, la convenance et la proportion, et l'homme imparfait, tiraillé entre mille passions et sentiments, n'arrive à la perfection esthétique de son être que par l'amour et dans l'amour. Or, en Dieu seul l'amour est satisfait.

Cette conception de la foi est féconde et, en quelque manière, prophétique. Le temps en a éprouvé la solidité. On ne s'en est point aperçu tant que les circonstances plus favorables ont facilité la foi, ont laissé à la doctrine catholique un rang privilégié dans la science, dans la société, dans l'éducation. Gardée dans cette sorte d'enceinte fortifiée, elle n'avait pas grand besoin de se munir de preuves et d'apologies. Elle s'attribuait une valeur scientifique et sociale, et nul ne la lui contestait. Mais un jour est venu où, abandonnée par tout ce qui la soutenait, elle n'a eu de recours qu'en elle-même. Elle

s'est défendue, mais mal. Tout, à la fois, a tourné contre elle ; ses champions lui attribuaient-ils l'authenticité d'un fait historique, aussitôt, par une méthode non méprisable, ses ennemis montraient qu'ils avaient scientifiquement parlant le droit égal de contester ce fait historique. L'appuyait-on sur des preuves philosophiques, sur des notions transcendantales, on se heurtait au criticisme. La défendait-on par ses bienfaits comme on défend l'arbre par ses fruits, aussitôt la plus formidable campagne de dénigrement s'organisait contre elle. Elle suscitait de brillants apôtres, mais ceux-ci n'arrivaient qu'à rendre leur thèse probable, non certaine ; on peut conclure avec eux qu'il n'est pas déraisonnable de croire. Est-ce assez pour donner aux pauvres consciences, comme le dit Calvin, une assurance de la vie éternelle ?

Et pourtant, il y a encore d'excellents esprits qui, de bonne foi, sont des croyants. Quels motifs ont-ils d'embrasser, ce qui n'est point facile, et la doctrine et la discipline de la vie chrétienne ? Ces motifs, saint François de Sales nous les dira. Ces croyants sont des artistes et des amants du beau : non pas des artistes qui se jouent de fictions, qui se contentent de la vaine beauté des sons, des couleurs, des mots et des pensées, et qui mêlent à l'amour de cette beauté déjà si réduite le désir des applaudissements et de la gloire, mais des artistes désintéressés, qui veulent une beauté pleine et vivante, et qui la réalisent avec l'aide de Dieu sur eux-mêmes, par eux-mêmes et pour elle-même.

CHAPITRE V

LES TRACES DE CETTE DOCTRINE DANS PASCAL ET BOSSUET.

Mais ne pénétrons pas si vite dans l'avenir. En restant plus près de saint François, nous trouverons des traces plus précises de l'influence du *Traité de l'amour de Dieu*. Un Pascal, un Bossuet, à leur insu peut-être, doivent bien des choses à la doctrine que contient ce beau livre. Et, à coup sûr, il y a trois points pour lesquels saint François a été un précurseur.

I

C'est d'abord la défiance de la religion naturelle.

Nous avons expliqué que saint François de Sales n'a pas songé pour établir la foi à tout l'ordre d'arguments que fournissent, ou les idées rationnelles, ou le spectacle du monde, quand son tempérament aurait dû l'y porter. L'histoire nous a expliqué pourquoi, de dessein arrêté, il s'en détourna. Or, Pascal et Bossuet font de même. Jusqu'à Fénelon, on ne trouve point de grand apologiste qui appuie la vérité religieuse sur un système *à priori* ou sur les causes finales. Dans les écoles, on se livrait à cet exercice comme de nos jours, dans les lycées, on fait du latin, pour ne pas s'en servir, à titre d'occupation traditionnelle et de gymnastique intellectuelle.

Pascal le dit avec sa vigueur ordinaire, « admirant la har-

22

diesse des personnes qui prouvent la divinité par les ouvrages de la nature » ; il ajoute : « C'est donner à croire aux gens destitués de la foi que les preuves de notre religion sont bien faibles, et je vois, par raison et par expérience, que rien n'est plus propre à leur en faire naître le mépris (1). » « C'est une chose admirable, dit-il ailleurs, que jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu. » Lui-même dédaigne ces sortes d'arguments. « Je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles ou l'existence de Dieu, ou l'immortalité de l'âme (2). »

Pour n'afficher pas avec le même éclat ce mépris qui n'est peut-être pas très orthodoxe, Bossuet, j'imagine, et Bourdaloue peut-être, ne l'éprouvent pas moins. En fait, comme Pascal, ils ne se servent à peu près jamais des raisons naturelles ; il faut arriver à La Bruyère et à Fénelon pour voir se renouer la chaîne des Charron et Du Vayr, rompue par saint François de Sales.

Et quelle est la raison de cette attitude des catholiques les plus autorisés du dix-septième siècle? Pascal nous la dira : c'est « non seulement parce que je ne me sens pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre les athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance sans Jésus-Christ est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut (3). »

Et, en effet, cette démonstration, où le sentiment religieux n'a que faire, cette vérité de l'existence de Dieu, qui se propose simplement à l'esprit comme la conséquence d'un rai-

(1) Pascal, *Pensées*, édition Havet, art. 22, n° 1.
(2) *Id.*, art. 10, n° 2.
(3) *Id.*, art. 22, n° 1.

sonnement, ce n'est pas assez pour faire un chrétien : tout le siècle l'enseigne, et Pascal plus haut que les autres. « Le Dieu des chrétiens ne consiste pas en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments, c'est la part des païens et des épicuriens. Il ne consiste pas seulement en un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et sur les biens des hommes, pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent, c'est la portion des Juifs. Mais le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob, le Dieu des chrétiens, est un Dieu d'amour et de consolation, c'est un Dieu qui remplit l'âme et le cœur de ceux qu'il possède, c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère et sa miséricorde infinie, qui s'unit au fond de leur âme, qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour, qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même. »

Ne vous semble-t-il pas entendre à travers cette formule, qui paraît un résumé du *Traité de l'amour de Dieu* et de l'*Introduction à la vie dévote,* la voix de saint François de Sales lui-même, disant que Dieu est le Dieu du cœur humain, et, plus loin encore, l'écho de la prière que prononça Théodore de Bèze au colloque de Poissy et Anne du Bourg devant ses juges?

Je ne m'attarderai pas à prouver que cette défiance clairvoyante de la religion naturelle assura pendant un siècle l'alliance indissoluble, ou plutôt la confusion de la morale et de la religion unies dans le sentiment religieux. Mais je remarquerai seulement que la littérature sacrée fut, comme la littérature profane, détournée du monde extérieur, et de celui que l'esprit peut se construire à lui-même avec les idées générales, abstraites et systématiques.

II

Si la vérité religieuse ne se connaît point par démonstration et raisonnement, quelle est la méthode à laquelle on doit recourir pour l'enseigner?

Il y eut au dix-septième siècle comme une théorie de la persuasion en matière de foi. Elle ne s'applique pas à la controverse, car la controverse est une science. Mais elle est le trait caractéristique de l'apologétique de Pascal et de Bossuet. Or elle vient de saint François de Sales.

C'est Pascal encore qui l'a exprimée avec le plus de développement. Prenons-la chez lui.

Il y a trois ordres de réalités, enseigne Pascal (1) : les corps, les esprits et la charité; il y a une distance infinie des uns aux autres. Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes ne valent pas le moindre des esprits. Tous les corps ensemble et tous les esprits ensemble et toutes leurs productions ne valent pas le moindre mouvement de charité. « De tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée : cela est impossible, et d'un autre ordre. De tous les corps et esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité, cela est impossible, et d'un autre ordre surnaturel. »

Cette théorie suppose évidemment qu'il y a trois façons différentes de connaître : et en effet, il y a aussi une hiérarchie de procédés de la connaissance : le premier degré dont il ne parle point, c'est la connaissance par les sens; le second degré, c'est la raison dont le pouvoir s'arrête, aux premiers principes, aux vérités morales et religieuses; le troisième, c'est le cœur;

(1) Pascal, *Pensées,* édition Havet, art. 17, n° 1.

le cœur ne raisonne point, il sent, il sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace, il sent Dieu, et sa connaissance est aussi forte que celle de la raison, et c'est en vain que le raisonnement qui n'y a point de part essaye de le combattre (1). Telle est la théorie de Pascal.

Bossuet aussi a la sienne. Lorsqu'il prêche, à quelle faculté prétend-il s'adresser? A la raison et à la sensibilité. Ce n'est pas assez. Il fait résonner sa voix « aux oreilles du cœur (2) ». « Il ne faut pas, dit Bossuet à ses auditeurs, ramasser son attention au lieu où se mesurent les périodes, mais au lieu où se règlent les mœurs; il ne faut pas se recueillir au lieu où se goûtent les belles pensées, mais au lieu où se produisent les bons désirs : ce n'est pas même assez de se rètirer au lieu où se forment les jugements ; il faut aller à celui où se prennent les résolutions. Enfin, s'il y a quelque endroit encore plus profond et plus retiré, où se tienne le conseil du cœur, où se déterminent tous ses desseins, où l'on donne le branle à ses mouvements, c'est là que, sans s'arrêter à la chaire matérielle, il faut dresser à ce maître invisible une chaire invisible et intérieure, où il prononce ses oracles avec empire. Là, quiconque écoute obéit; quiconque prête l'oreille a le cœur touché. » Cette rhétorique, dont le mysticisme paraît devoir dérouter toute explication philosophique, complète cependant les renseignements que nous donnerait un rapide regard jeté sur les sermons de Bossuet. En la rapprochant de la théorie analogue de Pascal sur la persuasion, nous en verrons le sens non plus mystique, mais humain, avec une suffisante clarté.

Remarquez-le, Bossuet affirme en principe qu'il est en nous une façon d'entendre autre que les sens et l'intelligence ; il y a tout au fond de nous une certaine faculté, encore le mot de faculté est-il inexact, car il désigne une partie et comme un

(1) Pascal, *Pensées*, art. 9 et 24.
(2) Bossuet, *Sermon sur le respect dû à la parole de Dieu.*

membre de l'âme, quand il s'agit de l'âme de l'âme; il y a donc une certaine faculté apte à reconnaître la vérité ou l'erreur, du moins en matière de religion, et cette connaissance ne procède ni par discours, ni par déduction, ni par comparaison, elle est immédiate et instantanée; en outre, elle est accompagnée d'un sentiment dont la souveraine efficacité change le cœur. Eh bien, ce mode singulier de connaissance, ne l'avons-nous pas vu ; et la faculté qui connaît ainsi, n'est-ce pas le « cœur », dont parle Pascal? Le principe de la rhétorique de Bossuet, c'est donc de parler « au cœur », et c'est aussi celui de la rhétorique de Pascal.

Mais saint François de Sales l'avait déjà dit avant eux, il l'avait fait d'une façon plus explicite que Bossuet, avec plus de calme et avec plus de ménagements que Pascal; il avait commencé par le définir : notre raison, ou pour mieux dire : notre âme en tant qu'elle est raisonnable. Notre raison a donc quatre différents degrés : au premier, dit-il, nous discourons selon l'expérience des sens; c'est le premier ordre des réalités, les réalités charnelles de Pascal; au second, nous discourons selon les sciences humaines ; ce degré correspond à l'ordre des réalités spirituelles; au troisième, nous discourons bien selon la foi ; mais ce troisième degré peut se confondre avec le précédent, c'est l'entendement qui discourt sur les vérités de la foi, comme il discourait au second degré sur les vérités de la nature; et la théologie se conçoit en effet comme une science. « Et enfin oultre cela, il y a une certaine éminence et suprême pointe de la rayson et faculté spirituelle qui n'est point conduite par la lumière du discours ny de la rayson, ainsi par une simple vue de l'entendement et un simple sentiment de la volonté par lesquels l'esprit acquiesce et se soumet à la vérité et à la volonté de Dieu (1). » Cette extrémité et cime de notre

(1) Saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu,* liv. I, ch. xii.

âme, cette pointe suprême de notre esprit, décide parfois au préjudice de ce que le discours peut conclure (1), c'est ce que Pascal appelle le cœur. « Le cœur a ses raisons, que la raison n'entend point. » Pascal a été plus philosophe, et il a étendu aux premiers principes ce mode de connaissance. Saint François de Sales, plus mystique et dans un ouvrage de pure spiritualité, se borne à nous le montrer comme le moyen d' « acquiescer à la vérité et à la volonté de Dieu (2) ». La doctrine au fond est la même.

Pour Pascal, Bossuet et saint François de Sales, démontrer la vérité religieuse, c'est la mettre en face du cœur, en face de la fine pointe de l'âme. La vérité reconnue comme telle par cette faculté spirituelle y provoque tout aussitôt un sentiment tout-puissant, et elle y agit alors avec une souveraine efficacité. Du même coup, on voit, on aime, on a la foi.

III

L'art de mettre cette vérité en face de cette fine pointe de l'âme, c'est le troisième enseignement laissé par saint François de Sales à ses plus illustres successeurs.

Tout ce qui tend à prouver par des raisons d'histoire, de science ou de philosophie, le bien fondé de la doctrine religieuse, n'est certes pas inutile pour contenter la raison, pour rassurer et rasseoir la foi, mais n'est capable ni de provoquer ni même de préparer la foi (3). Nous savons pourquoi, c'est que tout cela, c'est le « discours ». Du consentement à la conversion, il y a un abîme. L'un, c'est Dieu « sensible à la

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. XII.
(2) *Id.*
(3) « Qu'il y a loin de la connaissance de Dieu à l'aimer! » dit Pascal, *Pensées*, art. 25.

raison » ; mais l'autre, c'est Dieu « sensible au cœur », dit Pascal. La conversion est fille de l'amour.

Pour être un semeur de la foi, il faut donc présenter aux âmes l'objet de croyance, à la fois comme l'objet essentiellement réel et comme l'objet souverainement digne d'amour. Bien plus, il ne s'agit pas de prouver qu'il est digne d'amour ; il faut le faire aimer.

Or, qu'est-ce qui excite l'amour? « La convenance de l'amant à la chose aimée est la première source de l'amour, et cette convenance consiste en la correspondance, qui n'est autre chose que le mutuel rapport qui rend les choses propres à s'unir pour s'entre-communiquer quelque perfection. »

Saint François de Sales part de ce principe, et Pascal aussi.

L'un et l'autre écartent toutes les illusions, tous les divertissements, toutes les passions qui nous dérobent le fond même de notre être. L'un y voit une inquiétude, une agitation continuelle et douloureuse, un besoin d'aimer qui cherche de tous côtés son objet; l'autre y voit des éléments incomplets et discordants, une énigme incompréhensible, en même temps qu'une misérable inquiétude; ou plutôt l'un et l'autre y voient tout cela. L'un et l'autre avancent du mieux qu'ils peuvent jusqu'au cœur même de l'homme ; ils guident ses efforts, ils lui montrent lentement quel chemin il doit suivre, puis tout d'un coup ils lui portent, Pascal par les Écritures, les témoignages des Pères et l'histoire, saint François de Sales, nous savons par quelle ample dialectique, le Christ, sa loi et son église. Aussitôt tout s'apaise et tout s'éclaire, l'énigme se débrouille, le cœur reconnaît la vérité. « Le voilà, s'écrie-t-il, celui que mon âme cherchait sans le connaître (1) ! »

Et voilà aussi où est la seule preuve efficace de la religion,

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, ch. xv.

la religion véritable qui n'est point un déisme, qui a un médiateur, la religion de Jésus-Christ.

Et Bossuet de même se plie à cette méthode, quand il veut, non discuter ou démontrer, mais convertir. Il enseigne que la religion est le seul sentiment capable de mettre la paix dans le cœur, la seule hypothèse capable de mettre la lumière dans la science de l'homme — et il le prouve par des exemples.

En conséquence le sujet de ses sermons, quand il n'est pas l'étude du péché et l'exposé des idées générales qui ravivent la foi, est l'histoire des âmes. On sait que les *Oraisons funèbres* de Bossuet sont de vrais sermons. Peut-être même l'occasion qu'il trouvait dans ces solennités funèbres de parler à des gens qui ne seraient guère venus à d'autres prônes, lui a-t-elle inspiré ses plus directes attaques contre les libertins (1). Jamais, en tout cas, le dessein de convertir des indifférents et de combattre des mal-croyants ou des incroyants, n'a plus évidemment paru que dans l'oraison funèbre de la princesse Palatine, par exemple. Et que sont toutes ces oraisons funèbres? Des histoires d'âmes. Remarquez-en d'abord le plan et la construction; elles ne procèdent par énumération qu'en apparence, elles ne se contentent pas de peindre trait pour trait, dans la couleur spéciale de l'oraison funèbre, le personnage qu'elles célèbrent; elles suivent ses progrès, son évolution, son histoire, mais avec une restriction; il ne s'agit que de son histoire intérieure. En effet, les événements du dehors, ceux de l'histoire extérieure ne prennent pour l'oraison funèbre, quelle que soit leur importance, d'autre place que celle qu'ils ont eue dans l'histoire de l'âme. Et à propos de la révolution d'Angleterre, Bossuet ne

(1) « On peut trouver, dit M. Lanson dans son beau livre sur Bossuet, p. 128, que saint André apôtre est bien sacrifié dans ce Panégyrique qu'il devait, ce semble, remplir; mais quand Turenne à peine converti depuis quelques semaines, quand Condé encore enrôlé parmi les libertins étaient au pied de la chaire, attendant les paroles de l'orateur, pouvait-il mieux faire que d'affermir l'un dans sa nouvelle foi, et d'attaquer les doutes secrets de l'autre? »

veut voir, nous l'avons dit, que les vertus nouvelles dont l'âme d'Henriette de France et celle d'Henriette d'Angleterre s'enrichissent par ces désastres. Histoire des âmes excellentes qui croissent en vertu et en piété, histoire des âmes plus aventureuses qui ont été longtemps agitées et qui ont trouvé le repos dans le divin amonr, c'est la démonstration inépuisable et souveraine à laquelle Bossuet ramène toutes ses apologies effectives. Prévenu ainsi du travail intérieur que la grâce opère dans les âmes, l'auditeur, après l'avoir, pour ainsi parler, touché du doigt, ne sera pas trop surpris s'il sent en lui les mêmes transformations, et reconnaissant peut-être en lui la voix et les intentions du Christ, il lui prêtera les oreilles du cœur.

Telle est la rhétorique enseignée par saint François de Sales, elle n'est pas formée sur l'exemple de ses sermons, elle les dépasse, car elle est fille de sa pensée suprême. Que vaut-elle pour l'objet qu'elle se propose? Celle de Lacordaire et celle du Père Monsabré ont-elles plus d'efficacité, je ne sais, mais celle-ci fait de toute œuvre qu'elle aura inspirée, un drame grand et pathétique ayant pour acteurs l'homme et Dieu, avec une merveilleuse péripétie, cette reconnaissance quand le voile se déchire et que la lumière d'en haut soudain vient inonder la pauvre conscience, qui se débat dans les ténèbres.

LIVRE VI

LA FORME DÉFINITIVE DE LA PENSÉE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

CHAPITRE PREMIER

LA PHYSIONOMIE DÉFINITIVE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

L'évêque de Genève est illustre maintenant, et il est populaire. Sa gloire, partie de « son pauvre Annecy », s'est élargie jusqu'aux limites du monde chrétien. Et lui qui s'est fait tout à tous, ne tient pas à cette haute réputation et semble l'ignorer. N'importe qui a part à son accueil et à ses conseils. Il est le vivant commentaire de ses ouvrages, et sa personne ajoute à sa doctrine et l'accent, et la nuance qu'elle doit garder.

C'est pour cette raison qu'il nous faut peindre la physionomie de saint François de Sales dans les dernières années de sa vie. Nous l'avons vu à sa jeunesse, controversiste, organisateur, conquérant. Il a vite perdu cette attitude. Plus tard, lors des premières années de sa liaison avec Mme de Chantal, dans toute la chaleur de son amour des âmes, nous l'avons vu enveloppé de grâce, avec une sorte de confiance généreuse et de vivacité juvénile. A cette heure, il est allé au bout de sa pensée et il a manié tant d'âmes que peut-être il n'en sait plus le nombre. Il a presque changé déjà le cœur du monde catholique. Comment l'imaginerons-nous? Patriarche débonnaire, se plai-

sant dans son œuvre, ajoutant à la douceur aimable de sa jeunesse une certaine majesté? La réalité nous le montre tout différent; avec l'âge, il lui vient je ne sais quoi de désenchanté. Le détachement absolu qu'il a de toutes choses, l'amour de Dieu excepté, ne va pas sans un peu de découragement et de misanthropie, mais peut-être le mot de misanthropie est-il trop dur? François de Sales vit le peu de fond qu'on peut faire sur l'homme, et voilà pourquoi il diminua un peu de sa première confiance, pourquoi il accrut ses exigences. Il montra mieux le fonds de sévérité qui se cachait un peu trop sous les fleurs, l'énergie que dissimulaient sa prudence et ses ménagements.

C'est qu'il avait subi mille sortes de déboires, ils se multiplient et deviennent de plus en plus amers avec les années. Je ne parle pas de certaines âpres récriminations que souleva l'*Introduction à la vie dévote,* c'étaient des criailleries de moines; au contraire, jamais sa pensée ou ses pensées ne furent critiquées ou suspectées, leur parfaite orthodoxie fut toujours reconnue. Et j'estime qu'il n'y trouva pas une de ses moindres consolations. C'est lorsqu'il quitta le monde de la spéculation que lui vinrent les ennuis.

Se mêla-t-il de lui-même à la politique, je ne sais, mais on l'y mêla. Depuis son voyage à Paris en 1602, il avait conservé d'étroites relations avec Deshayes et M. de Bérulle; et Henri IV lui témoignait une vive faveur. Il était également fort lié avec son cousin M. de Charmoisy (1), lequel était bien sujet du duc

(1) Je note un fait au passage, curieux pour l'histoire des mœurs. A une date incertaine, Henri IV écrit à la marquise de Verneuil (*Correspondance de Henri IV*, t. VII) : « Mon cœur, j'ai parlé à Marolles qui m'a dit force paroles générales pour lesquelles sonder et en pouvoir tirer fruit, je lui ai donné charge d'en parler au secrétaire, à Deshayes et à Charmoisy. » Et saint François de Sales écrit à Mme de Chantal, il est vrai que c'est au moins dix ans plus tard : « Je suis allé chez Mme la marquise de Verneuil, que j'aime certes bien parce qu'elle est à mon avis bien franche » (t. V, p. 683). — Saint François de Sales, *OEuvres complètes,* édition Berche et Tralin. On sait qui était la marquise de Verneuil.

de Savoie, mais semble avoir joué à Paris et à Turin le rôle d'un agent français. Enfin les sympathies de François de Sales étaient pour la France. Il y en avait assez pour que l'évêque d'Annecy fût suspect au duc; sa faveur ou sa défaveur subirent les mêmes fluctuations que les rapports de la Savoie et de la France.

Jusqu'en 1608, Charles-Emmanuel paraît avoir continué à l'évêque de Genève la confiance qu'il avait témoignée au prévôt. A cette époque, Henri IV fait auprès de François de Sales plusieurs tentatives pour l'attirer en France, et celui-ci n'accepte point, mais ne refuse pas : il se réserve. Je ne sais si Charles-Emmanuel en fut informé; en tout cas, il n'en prit nul ombrage. Un an après, l'évêque et le duc échangèrent encore des lettres fort aimables. Mais la situation va changer (1).

Des négociations avaient repris entre Charles-Emmanuel et Henri IV pour former une ligue contre l'Espagne. Elles devaient aboutir au traité de Brusol (25 avril 1610). Dans l'intervalle, un ambassadeur espagnol à Turin essaya par mille moyens de faire avorter cet arrangement. Il ne manqua pas de représenter que Henri IV avait projet de duper le duc de Savoie et de prendre Genève (2). Le duc inquiet chargea François de Sales, qui devait aller passer une douzaine de jours dans le pays de Gex, de communiquer au marquis de Lans tout ce qu'il y apprendrait « touchant le dessein des Français sur Genève ». François de Sales répondit que ces bruits « n'étaient autre chose que des chimères que quelques-uns avaient peut-estre fabriquées pour rendre probables leurs prétendus services (3) ». Mais les calomniateurs trouvèrent dans son voyage même une preuve de la duplicité de Henri IV et en

(1) *OEuvres complètes*, édit. Berche et Tralin, t. V, p. 206 et 207.

(2) Les détails de ces relations entre Henri IV et Charles-Emmanuel sont très complètement exposés dans le livre si riche de M. Dufayard, sur *Le maréchal Lesdiguières*.

(3) *OEuvres complètes*, t. V, p. 219 et 220 et 238 (lettre mal datée).

même temps de la trahison de l'évêque. Ce dernier était, en effet, passé imprudemment au travers de Genève « sans sauf-conduit, sans se déguiser, sans désavouer sa qualité ». « Quelque insolent » prétendit donc qu'il avait certaine intelligence sur « sa misérable Genève pour y entrer et régner par un autre moyen que celuy de sa grâce (1) ». François de Sales se disculpa de son mieux. L'alliance conclue avec la France et le bon fruit des négociations de M. de Jacob (l'envoyé de la Savoie à Paris) dissipèrent la « bourrasque (2) ». L'amitié de Charles-Emmanuel lui revint tout entière.

Henri IV mourut. La Reine régente abandonna les alliances conclues par le Roi, s'appuya sur l'Espagne et ne conserva de la politique de Henri IV que sa protection sur Genève. Déçu des grandes espérances de conquête que l'amitié de Henri IV lui aurait permis de réaliser en Italie, le duc, d'un côté, attaque Genève; de l'autre, essaye de former avec les Guise, Joyeuse, d'Épernon et Nemours un parti puissant qui forcera la main à la Reine régente. Pour mieux faire, il veut marier le duc de Nemours avec sa fille Catherine. Vain projet. Marie de Médicis interdit le mariage du duc de Nemours avec Catherine, et elle envoie le duc de Bellegarde avec une armée défendre Genève (3). A cette face nouvelle des événements qui change en hostilité l'amitié de la France et de la Savoie, François de Sales devient plus que suspect.

En décembre 1610, il n'ose promettre d'aller prêcher le carême à Paris où on le « semond », il attend l'accommodement des princes. L'accommodement ne se fait point, et lui aussitôt de se tenir sur ses gardes. Avant d'aller voir une bourgade du pays de Gex qui est hors de l'obéissance de Son Altesse, il en informe le marquis de Lans. Peine perdue! Ni

(1) *Œuvres complètes*, t. V, p. 221.
(2) *Id.*, t. V, p. 222.
(3) Voir Dufayard, *Le maréchal Lesdiguières*.

en 1610, ni en 1611, ni en 1612, ni en 1613, le duc ne lui permit d'aller en France. « Son Altesse est résolue de ne point se laisser plier (1). » Le seul prétexte, en effet, qu'eût le duc de Savoie d'attaquer Genève et la seule justification qu'il pût donner de sa conduite à Marie de Médicis, c'était que « son dessein n'était que de rétablir les évêques de Genève et de Lausanne dans leur siège (2) ». Il n'aurait donc eu garde de laisser l'évêque de Genève confier à d'autres le soin de le rétablir dans son évêché. François de Sales se résigna non sans peine et non sans plainte (3).

Une dernière évolution de la politique ducale, qui cherchait à s'appuyer sur les protestants, dut encore rendre François de Sales moins sympathique à Charles-Emmanuel. Celui-ci, pour avoir Genève, serait allé jusqu'à promettre d'ouvrir ses États au calvinisme (4).

En 1614, il y eut une détente. Sans obtenir sa liberté, François de Sales entretient de meilleurs rapports avec le duc. Au reste, dans la lutte de la Savoie contre l'Espagne, il n'était point suspect, et c'était de plein cœur qu'il dénonçait les menées du seigneur gouverneur de Milan dans le pays de Valais.

En 1615, nouvelle et dernière calomnie. Charles-Emmanuel était encore en lutte ouverte avec l'Espagne à propos du Montferrat. La Reine régente lui était hostile, les protestants français, au contraire, lui réservaient toutes leurs sympathies. Lesdiguières lui faisait passer du Dauphiné des secours en munitions et en hommes. Dans cette conjoncture, la Savoie pouvait tout espérer ou tout craindre selon que la politique française suivrait définitivement les préférences de la Reine

(1) *OEuvres,* t. V, p. 230, 233, 241, 259 et 274.

(2) Guichenon, *Histoire généalogique de la maison de Savoye,* t. II, p. 365.

(3) *OEuvres,* t. V, p. 186.

(4) Lettre de Duplessis-Mornay, du 26 mars 1612, dans sa *Correspondance,* t. XI, p. 413.

ou celles de Lesdiguières. François de Sales reçoit justement la visite de l'évêque de Lyon et de plusieurs évêques français. Plus de doute, ces allées et venues cachent une conspiration (1). Là-dessus, grand émoi. François de Sales se défendit en ces termes : « Plusieurs prélats de France me font l'honneur de m'aimer et de me vouloir visiter, encore qu'ils ne me connaissent pas, peut-être parce qu'ils ne me connaissent pas. Mais ce sont visites de simple piété et affection spirituelle, n'ayant, grâces à Dieu, jamais rien eu à démêler avec homme du monde, ni ne m'estant jamais mêlé de chose quelconque qui regarde les affaires séculières ; et, en vérité, oncques il ne m'est advenu d'avoir été seulement essayé par homme qui vive ni qui ayt été de côté-là, qui me rend d'autant plus étonné quand on me dit que les visites de ces seigneurs ecclésiastiques sont considérées comme suspectes, ne pouvant seulement deviner ni pourquoy ni en quoy, puisque même je suis en toute façon Savoyard et de naissance et d'obligation, qui n'ai ni n'eus jamais, ni pas un des miens, ni bénéfice, ni chose quelconque hors de cet état, et qui ay vescu tellement lyé aux exercices ecclésiastiques qu'on ne m'a jamais trouvé hors de ce train, etc. (2). »

Cette calomnie fut la dernière. François de Sales avait souffert pour son amour de la France. Quand la Savoie fut définitivement alliée à la France, il fut à l'honneur. Le duc Charles-Emmanuel lui témoigna la plus vive amitié, il accompagna à Paris le cardinal du Piémont. Mais ce n'était peut-être point suffisant pour effacer l'impression profonde des persécutions passées.

D'ailleurs, Charles-Emmanuel n'avait pas été le seul à persécuter François de Sales. Le duc de Nemours l'avait, pour d'autres raisons et par d'autres moyens, fait douloureusement

(1) *OEuvres complètes*, t. V, p. 301 et 302.
(2) *Id.*, t. V, p. 317.

souffrir. Ce prince versatile, faible, violent et besogneux, était venu s'établir en 1611 à Annecy (1), et, dès qu'il y fut, les « riottes (2) » pullulèrent. Le favori du duc, le personnage le plus remuant de sa cour, était un certain M. Berthelot. Un soir, M. Berthelot se fit bâtonner dans la rue, M. de Charmoisy, l'ami et le parent de saint François de Sales, fut mêlé à cette affaire, emprisonné, puis exilé, malgré tant de services qu'il avait rendus jadis au duc de Nemours. François de Sales prit la plus grande part à sa disgrâce et faillit lui-même être disgracié. Son propre frère, chevalier de l'ordre de Malte, risqua la prison. Écoutons la plainte amère de François de Sales : « Tant de gens pillent, tuent, assassinent, tous ont leur refuge à ceste clémence : mes frères ne mordent ni ne ruent, et ils sont accablez de la rigueur (3). »

Des épreuves pareilles peuvent ne laisser ni ressentiment, ni colère, mais celui qui en est l'objet ne peut point ne pas avoir souffert de l'injustice. Cette expérience cruelle que fit saint François de Sales fut complétée par le spectacle de la cour la plus brillante d'Europe où la faveur de son prince le fit vivre pendant quelques mois, la cour de France (4). Jadis il s'était défié de la vie de la cour, mais il n'était point peureux, disait-il, et elle ne l'effrayait pas trop. En 1618, il tient d'autres propos et de plus durs. Il est « tout à fait antipathique à cette sorte de train ».

Sa juste sévérité ne s'égarait pas en tombant sur la cour royale. Mieux que personne, François de Sales fut au courant des intrigues qui séparaient ou rapprochaient Louis XIII et Marie de Médicis. Au plus fort des négociations qui suivirent l'évasion de la Reine mère, il vint à Angoulême auprès d'elle,

(1) Voir J. Vuy, *La Philothée de saint François de Sales*, t. I, ch. II, p. 8.

(2) Le mot est de saint François de Sales.

(3) *OEuvres*, t. VI, p. 556.

(4) Il avait été chargé d'accompagner le cardinal de Savoie qui allait en France demander Madame Christine de France pour le prince de Piémont.

il y passa dix jours (1). Il fut informé par son ami de Bérulle des fluctuations de cette politique où les rancunes, les ambitions personnelles, l'égoïsme le moins déguisé, mettaient aux prises la mère et le fils. S'il trouva que le peuple de Paris était devenu merveilleusement pieux (2), peut-être n'en a-t-il point pensé de même de la noblesse et du haut clergé. A l'évêque de Luçon qui passait déjà pour être tout converti, il fit plus d'une pressante exhortation couronnée d'un certain succès, puisque Richelieu, car c'était lui, promit de se consacrer désormais tout entier à son diocèse et à la piété (3). Quoi qu'il en soit, François de Sales en vit assez pour pouvoir dire, lui si modéré, que la cour est un amas de guêpes acharnées sur un corps mort; encore nous prévient-il qu'il a retenu sa plume afin de « parler honnêtement (4) ».

Passons brièvement sur les autres tristesses de la fin de sa vie. Mme Acarie mourut en 1618, et cette mort lui fut pénible. Elle avait été précédée d'une scène entre Mme Acarie et M. de Bérulle, qui avait osé dire à cette femme d'un si haut mérite qu' « elle n'était qu'un petit esprit trompé qui n'avait fait que du mal en tout ce qu'elle s'était entremise ». Et cette rupture des deux personnes de France dont il vénérait extrêmement la sainteté dut lui être encore plus pénible.

Sa Visitation aussi lui cause bien des tourments qui renaissaient sans cesse. La vogue de cet Ordre qui était prodigieuse fit naître mille jalousies. Une jeune fille riche ou puissante par ses relations parlait-elle d'entrer dans les couvents de François

(1) L'abbé Houssaye, *Monsieur de Bérulle,* t. II, p. 284 et 285.

(2) *OEuvres de saint François de Sales,* t. VI, p. 372.

(3) Lettre inédite de saint François de Sales, citée par dom Mackey, dans le t. I, p. LV, de l'édition Lecoffre. « J'appris à connaître tout plein de prælats et particulièrement M. l'évêque de Lusson qui me jura toute amitié et me dit qu'enfin il se rangerait à mon parti pour ne plus penser qu'à Dieu et au salut des âmes. » Octobre 1619.

(4) *OEuvres,* t. VI, p. 41.

de Sales, c'était d'abord un étonnement dans sa famille. Entrer dans un Ordre qui était si obscur, si peu aristocratique, où l'on était exposé à avoir pour supérieure une Sœur qui s'appelait « Petit, au monde (1) »; entrer dans un institut que le monde méprise, croyant « qu'on n'y va que pour être à son aise », et où en effet on reçoit des boiteuses, des bossues, des femmes de chétive santé! Cela était inconcevable quand il y avait des Ordres anciens, illustres et sévères. Voilà ce que disait le monde. Les religieux disaient bien pis; ils accusaient François de Sales d'abuser de son influence pour faire venir dans ses couvents les jeunes filles qui pouvaient lui porter du lustre et de l'argent, et, méconnaissant les besoins des âmes, de dépeupler à son profit les antiques monastères.

Il y eut par exemple une religieuse, abbesse d'un grand monastère et appartenant à une puissante famille de robe, qui eut un grand désir d'entrer à la Visitation. Elle l'exprime d'une façon touchante et pressante, avec une humilité charmante. François de Sales et Mme de Chantal, qui prévoient les obstacles qu'on soulèvera et les accusations qu'on fera tomber sur eux, pour « retenir cette abbesse dans la maison où elle est », examinent de près si ce n'est point un caprice, et constatent que c'est une véritable vocation et qu'il faut y céder. La jeune abbesse, Mme de Chantal et François de Sales y perdent leur peine. Au Père Binet, Jésuite, supérieur de la maison professe de Saint-Louis, de Paris, François de Sales écrit pour protester qu'il n'avait nullement le dessein de retirer cette religieuse de l'Ordre où elle avait si utilement vécu jusque-là. Il déclare qu'il s'abstient de la conseiller.

« Je voyois bien, dit-il, que cette prétention étoit extraordinaire, mais je voyois aussi un cœur extraordinaire. Je voyois bien l'inclination de ce cœur-là à commander; mais je voyois

(1) *OEuvres complètes*, t. VI, p. 54.

que c'estoit pour vaincre ceste inclination qu'elle vouloit se lyer à l'obéissance. Je voyois bien que c'estoit une fille, mais je voyois qu'elle avoit esté plus que fille à commander et gouverner, et qu'elle le pouvoist bien être à bien obéyr (1). » Et il termine par une noble défense où il affirme la droiture de ses intentions.

Cette lettre est bien travaillée, elle est faite pour être montrée et publiée, elle a été écrite à loisir et à tête reposée ; c'est un profession de foi, mais j'y lis entre les lignes une peine, un regret, presque une colère. Et elle valait la peine d'être regrettée, cette abbesse, qui fut retenue dans son monastère par la volonté des Jésuites, car c'était la Mère Angélique de Port-Royal. Oserai-je dire qu'en cette affaire François de Sales vaincu fut singulièrement vengé par les suites que reçut ce triomphe du Père Binet?

François de Sales n'était point fait pour la lutte comme son ami M. de Bérulle. Il se détourna, se désintéressa autant qu'il le put de toutes choses, et sa piété y prit un caractère mystique très frappant. « Plus je vais avant, plus je trouve le monde haïssable, écrit-il, et les prétentions mondaines vaines, et ce qui est encore pis plus injustes. Je ne puis rien dire de mon âme, sinon qu'elle se sent de plus en plus le désir ardent de n'estimer rien que la dilection de Notre-Seigneur crucifié, et que je me sens tellement invincible aux événements de ce monde que rien ne me touche presque (2). »

C'est dans cet état d'âme qu'il était déjà lorsqu'il vint à Paris, et c'est dans cet état d'âme qu'il était plus encore à la veille de sa mort. Il écrivait neuf jours avant sa mort : « Plus

(1) *Œuvres complètes*, t. VI, p. 28.

(2) *Id.*, t. V, p. 710. Il dit ailleurs : « La cour m'est en souverain mépris parce que ce sont les souveraines délices du monde que j'abhorre de plus en plus, et lui, et son esprit, et ses maximes et toutes ses niaiseries. » Novembre 1619. T. V, p. 369. En 1610, il ne disait pas tant de mal de la cour. T. VI, p. 265.

je vais en avant dans la vie de cette mortalité, plus je la trouve méprisable (1). »

Nous sommes loin du saint François de Sales de la légende, au cœur allègre et au doux visage. On est trop resté sur l'impression gracieuse que faisait sa riante imagination. Quatre-vingts ans après sa mort, quand l'écho de sa voix fut tout à fait étouffé avec le souvenir de sa véritable personnalité, on ne prit garde qu'aux fleurs de son style, et l'on ne retint de lui qu'une sorte de modèle d'amabilité sentimentale : un Bernardin de Saint-Pierre de la dévotion.

Lui, au contraire, fut une âme grande, profonde et généreuse ; sa bénignité ne cachait pas un optismisme béat ; il savait ce qu'il voulait, et ce qu'il voulait n'était rien moins que l'immolation de l'âme entière, entièrement coupable, qui devait se régénérer dans la « dilection de Notre-Seigneur crucifié ». S'il n'est pas impérieux et brutal, il est minutieux, patient, et d'une exigence infatigable. Jadis dans les années de l'*Introduction à la vie dévote,* il exigeait bien le même renouvellement de la personnalité, mais il le faisait pour ainsi dire brin à brin, et avec une joie, une bonne humeur, une confiance et un entrain qui ravissaient ; et ses pénitentes étaient ainsi transformées, absolument, radicalement ; mais elles pouvaient ne s'être pas doutées de la profondeur et de la nécessité de cette transformation. Maintenant il marque davantage cette « misère de notre nature (2) » qui exige une médication si radicale. Il insiste davantage sur la grandeur et sur l'obligation, et sur la difficulté aussi de ce grand changement. Il maintient le sérieux de la dévotion.

Sa physionomie définitive, il faut la voir dans ces jardins de Port-Royal, où pour la discipline des âmes il précéda Saint-Cyran.

(1) *OEuvres,* t. VI, p. 573.
(2) *Id.,* t. V, p. 715.

CHAPITRE II

M. DE BÉRULLE.

Ce caractère de sévérité et de gravité devait donc, en passant de l'homme à la doctrine, la sauver du danger d'être mal comprise. Si riche et si compliqué est l'enseignement de saint François de Sales que chacun peut à sa guise y tailler sa part. Surtout l'aspect riant et la tendresse qui forment la moitié de l'imagination et du style de notre auteur ont tant d'attraits qu'on s'en tient trop souvent à ces dehors.

Ceux qui avaient connu personnellement l'évêque de Genève, surtout dans la dernière partie de sa vie, se préservèrent de l'alanguissement que ces contresens faisaient subir à la dévotion. Mais les autres auraient fort risqué de ne pas l'éviter, s'il n'était venu d'autres esprits qui sauvent le principe de force et de nouveauté, contenu dans la doctrine de saint François de Sales. Ce principe seul, enveloppé et voilé dans l'harmonie de l'œuvre, et sans lequel l'œuvre n'aurait pas agi, ils l'expriment, ils l'affirment et ils l'exagèrent, mais ils le sauvent. Et en le sauvant, ils se gardent bien d'impliquer saint François de Sales dans la condamnation qu'ils font retomber sur ses faux disciples.

Ce sont des intelligences sobres, exclusives et impérieuses. Ils n'ont pas l'esprit de finesse de l'évêque de Genève, ils n'ont pas cette subtilité d'une observation qui voit tout, ce scrupule d'une langue qui dit tout, ce don d'une imagination

qui embellit tout. Ils sont simples. Leur vie entre dans une formule et leur doctrine est comme leur vie, elle en a la simplicité. Ce que chacun d'eux enseignait n'aurait été ni assez riche, ni assez humain pour former des esprits souples et des disciples originaux. C'est seulement en associant leurs efforts à l'action de saint François de Sales et de ses livres, qu'ils ont contribué à former l'âme de leur siècle. Mais ils n'ont pas rendu un moindre service à saint François de Sales. Dans cette popularité inouïe que la dévotion doit à saint François de Sales, ils passent, suivis d'un petit groupe d'amis fidèles faits à leur image, et dans ce champ si vaste et si fleuri à travers lequel saint François de Sales conduit la foule de ses innombrables disciples, ils tracent d'une main assurée un chemin de rectitude infaillible qui impose à la foule prête à s'égarer, la juste direction.

A vrai dire, ce ne sont pas des disciples, au sens du moins où ce mot s'entend d'ordinaire. D'abord ils se sont formés à peu près hors de l'influence de saint François de Sales, puis ce ne sont pas des prosélytes qui étudient, commentent et propagent les œuvres du maître. Ils ne sont pourtant pas de simples amis, ils sont autant que des collaborateurs. Ils ont rencontré sur leur route l'évêque de Genève, ce n'est pas après lui qu'ils couraient, mais ils se mettent à sa suite, ils sentent qu'il les domine, ils le consultent, ils l'écoutent, ils se recommandent de lui et ils le recommandent en même temps, car ce sont des compagnons qui font honneur : M. de Bérulle, saint Vincent de Paul, l'abbé de Saint-Cyran.

M. de Bérulle était déjà bien connu à Paris quand saint François de Sales y vint en 1602. Dans la controverse, il avait eu des succès retentissants. Si on en croit ses biographes, le seul bruit de son nom faisait fuir ses adversaires. Il devait se déguiser sous un nom d'emprunt pour qu'ils l'attendissent dans

un corps-à-corps; mais c'était surtout un maître de la vie intérieure. Il ne lui suffisait pas d'opposer des arguments aux arguments, il rendait plus chrétiens ceux qu'il convertissait (1), nous dit-on. Il s'était formé autour de lui un groupe de ces nouveaux catholiques préoccupés avant tout de ce que les jansénistes appelleront la réformation intérieure. Fréquemment il rencontrait des personnes animées du même esprit, ce qui prouve combien était général et inévitable le mouvement dont saint François de Sales prit la tête.

Or M. de Bérulle avec ses amis, M. Duval, docteur en Sorbonne, et Marie Avrillot, femme du sieur Acarie, se lia bientôt, nous l'avons vu, avec le prévôt de Genève. De deux en deux, de trois en trois jours, raconte François de Sales, de saintes assemblées se faisaient chez Marie Avrillot, et il est bien certain qu'on écoutait, à côté même de M. de Bérulle, ses vues sur l'art de diriger les âmes, et à côté de Marie Avrillot, ses avis sur la perfection de la vie chrétienne. Qu'il ait tout appris à ses nouveaux amis, cela n'est pas soutenable; encore que, de son aveu, il ait eu toute la confiance et toute la confidence de Mme Acarie, il est à croire plutôt qu'il s'est instruit en leur compagnie, mais eux aussi ont profité de la sienne. Par une mutuelle docilité une adaptation s'est faite, et désormais François de Salles à Annecy, M. de Bérulle à Paris, non certes avec la même douceur insinuante, la même subtilité, la même tendresse, mais avec le même but et les mêmes moyens, dirigent les âmes, approfondissent le sentiment religieux, et rétablissent en fait l'esprit de dévotion tel qu'ils l'entendent.

Voyez si tous deux ne la définissent pas de la même manière. « Ce ne sont pas nos actions, nos pensées ou nos paroles, disait M. de Bérulle, qui honorent Dieu et qui nous sanctifient;

(1) *Vie du cardinal de Bérulle*, par HABERT. Paris, MDCXLI, p. 153. Voir également l'*Oraison funèbre de M. de Bérulle*, par l'évêque de Lisieux, citée par HABERT.

mais les actions des hommes sont plus ou moins excellentes selon que le cœur dont elles partent est plus ou moins rempli de Dieu (1). » François de Sales ne parlerait pas autrement. Lequel des deux recommandera « de ne faire aucune action que pour l'amour et au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, sans se mettre en peine si pour l'ordinaire ce sont des choses petites et communes (2) » ? C'est aussi bien l'un que l'autre. Enfin, si saint François de Sales avait excellemment le sens et le respect des individualités, M. de Bérulle estimait aussi (et c'était le principe régulateur de sa méthode de direction) que chaque âme était comme « un grand royaume qui, pour se conserver, a ses lois et ses maximes différentes (3) ».

Après le retour de saint François de Sales dans ses montagnes, de Paris et d'Annecy les deux amis ne cessaient de s'écrire et de se conseiller mutuellement. D'année en année, on suit, dans la correspondance de l'évêque de Genève, les progrès de cette collaboration naturelle. Dans les démarches que fit M. de Bérulle pour introduire en France les Carmélites, saint François de Sales intervint, il en écrivit à Rome et il contribua ainsi au succès des efforts de son ami. Plus tard M. de Bérulle lui envoya le manuscrit de son *Traité des Énergumènes*, et quand ce *Traité* parut sans nom d'auteur, on l'attribua à l'évêque de Genève. Enfin en 1609 et en 1610, un dernier épisode vint prouver la communauté de leurs pensées et de leurs espérances.

Après être allé en Espagne et en avoir ramené, au prix de longs efforts, les anciennes compagnes de Sainte-Thérèse qui devaient faire fleurir le Carmel en France, M. de Bérulle songea qu'en dehors du cloître la piété des hommes n'avait pas d'asile, Les prêtres tout à leur vocation nouvelle d'historiens, de phi-

(1) *Vie du cardinal de Bérulle.*
(2) *Id.*, p. 201.
(3) *Id.*, p. 186.

logues, de disputeurs, oubliaient un peu le côté mystique de leur sacerdoce. Il voulut alors instituer, au milieu même du clergé séculier, un foyer de dévotion. Là, on ne serait pas tenu par des observances rigoureuses et des pratiques minutieuses. Les austérités corporelles et les vœux n'y suppléeraient pas à la « dévotion intérieure et cordiale ». L'esprit de cet Ordre, ou plutôt de cette congrégation — car ce ne serait pas un Ordre — serait celui que saint François de Sales voulait donner à une congrégation de femmes qui vivraient elles aussi sans vœux et sans « clausure », et qu'il définissait si joliment. « Je répondis que je désirais que les filles de notre congrégation eussent les pieds bien chaussés, mais le cœur bien déchaussé et bien nud des affections terrestres, qu'elles eussent la tête bien couverte et l'esprit bien découvert par une parfaite simplicité et despouillement de la propre volonté (1). » C'était la congrégation de l'Oratoire.

M. de Bérulle ne songea pas un instant à diriger cette congrégation si nécessaire, si désirée. Il se tourna vers cet ami qui voulait, comme lui, créer entre la vie mondaine et la vie claustrale des asiles pour la piété, où la piété vivrait d'elle-même, et non de pratiques particulières, et comme des sources de dévotion où le monde irait puiser. Dans la pensée du fondateur même de l'Oratoire, le véritable maître et instituteur en devait être l'évêque de Genève. Dès 1608, Henri IV avait voulu l'attirer en France. Était-ce pour le charger de l'éducation du Dauphin? Peut-être, car, à cette époque, le Roi avait songé pour ce poste à M. de Bérulle qui s'en défendait de son mieux. En 1609 et en 1610, il s'agit encore de faire venir saint François de Sales à Paris. Cette fois l'évêque de Genève, presque en disgrâce à la cour de Turin, irait volontiers à Paris. Mais ce n'est pas pour obéir à une volonté royale, et ce n'est plus Henri IV

(1) *Œuvres de saint François de Sales*, t. V, p. 547.

qui l'appelle, c'est M. de Bérulle. Ce n'est plus une fonction qu'on lui offre. Il doit s'attacher « à l'établissement d'une chose » qu'on veut faire avec M. de Bérulle. Une chose! On devine laquelle. Toute une longue lettre de Deshayes à M. de Charmoisy (1), malgré l'obscurité voulue pour dérouter les indiscrets, laisse bien entendre que saint François de Sales, au courant des projets de M. de Bérulle, avait accepté de diriger, au moins pour un temps, comme le disent les biographes du cardinal, la congrégation de l'Oratoire (2).

Cette tentative devait échouer. Pour triompher des résistances du duc de Savoie et obtenir qu'il laissât saint François de Sales aller à Paris, on avait imaginé d'inviter l'évêque « à prêcher les Avents ou le Carême en cette ville (3) ». Mais les amis et les confidents de M. de Bérulle y perdent leur peine. Après M. Deshayes, c'est M. de Santeuil qui, de la part de M. Perrochel « semond notre saint à la chaire de Saint-Gervais pour l'an 1611 ». Ce fut « pour néant ». L'Oratoire fut fondé sans lui en novembre 1611. Malgré cet échec, ces tentatives même inutiles, ces tentatives poussées si loin sont un signe et une preuve.

Il reste démontré que M. de Bérulle et saint François de Sales se croyaient animés du même esprit et dévoués aux mêmes doctrines. Ils concourent à une même œuvre de relèvement religieux, et M. de Bérulle approuvait de toutes ses forces le principe et le mode de l'action si puissante qui devait entraîner tout le siècle à la suite de saint François de Sales.

Mais son influence personnelle et l'influence de son œuvre, l'Oratoire, devaient dessiner un courant visible dans ce grand courant, et pour ainsi dire y jalonner une route sûre loin des bas-fonds. Il empêche l'idée de Dieu de s'affaiblir.

(1) J. Vuy, *La Philothée*, t. II, p. 114.
(2) Habert, p. 328.
(3) Lettre déjà citée de M. Deshayes. Jules Vuy, t. II, p. 114.

Il serait faux de dire que saint François de Sales a énervé l'idée de Dieu. Il serait faux de dire qu'il a humanisé des notions transcendentales qui cessent d'avoir un sens lorsque l'imagination leur donne une figure humaine. Il a parlé de Dieu en métaphysicien et il a sans cesse rappelé que cette idée de Dieu, conservée dans son obscurité majestueuse, devait dominer la foi. Mais il faut convenir qu'il est facile d'oublier dans son œuvre cette partie de haute métaphysique, et le sentimentalisme de ses disciples peut se porter par un contresens commode à voir surtout l'homme en Dieu.

Imaginez ce lecteur docile de l'*Introduction à la vie dévote* qui use de colloques avec Jésus-Christ comme le livre le conseille. Il parle de ses dispositions et de ses affaires, il écoute et il espère que Dieu lui répondra. Tout plein des comparaisons et des similitudes qui naissent avec une aimable profusion sous la plume de notre auteur, il prête à Dieu un air et des allures de prince débonnaire et tout-puissant; il fait ses confidences à ce bon prince, il lui demande mille secours : il s'agit de sortir de cet embarras, ou bien c'est ce péché qu'on a commis et dont on veut obtenir le pardon à la manière d'un enfant qui se repent et s'excuse. Et on s'arrête là. C'est une petite idolâtrie. On a fait un Dieu à son image et à sa portée, une manière de fétiche qu'on aime bien, et qu'on aime sans effort. Saint François de Sales savait certes faire dépasser à l'âme ce premier échelon, c'était son plus réel talent. De ce point de départ universellement accessible, il avait l'art de faire parvenir ses disciples jusqu'à la plus haute et la plus mystique idée de Dieu. Et s'il recommandait à Philothée de se souvenir que Dieu avait voulu très particulièrement chaque détail de sa vie, il faisait comprendre à Théotime la souveraine unité de l'acte divin, « lequel répand si puissamment sa vertu en la variété des choses créées, que pour cela nous le concevons comme s'il était multiplié et diversifié en autant de différences, comme il

y en a en ses effets, quoique en vérité il soit très unique et très simple (1) ». Mais si Philothée ne l'écoute qu'à moitié et si Théotime l'écoute à peine, si elles retiennent de ses paroles et de ses conseils ce qui ne pèse pas à leur cervelle légère, elles croiront sur la foi de leur guide bien faire et très bien faire en s'arrêtant au premier échelon.

Le remède à ce danger, c'est que la parole de saint François de Sales soit corroborée par un maître d'un autre esprit dont l'autorité ne soit pas contestable, et dont le nom seul signifie à l'âme les grandeurs métaphysiques de l'idée de Dieu. Cet homme dirigerait la méditation, l'élan du cœur et de l'intelligence vers les perfections inaccessibles qu'exprime le mot de Dieu. Son aspect même et son abord, ses exhortations et ses livres, ses disciples et leur genre d'études, tout ce qui est lui et tout ce qui vient de lui serait, par la profondeur de la pensée et par la sévérité des idées, l'ennemi des petites dévotions, ou plutôt des petites superstitions dévotes qui tuent la grande dévotion.

Et n'est-ce pas vraiment avec ce caractère que s'offre à nous M. de Bérulle? Que signifie ce titre de son plus beau livre : « Des grandeurs en Jésus », sinon que la divinité dans l'Homme-Dieu lui est en quelque sorte plus familière que l'humanité? Et l'Oratoire a gardé cette marque de lui. Dès son origine, cette congrégation se plaisait aux fortes études (2) et aussi aux conceptions abstraites. Elle en répandait le goût autour d'elle, peut-être à l'excès. Le génie de Malebranche ne s'est pas trouvé dépaysé à l'Oratoire, et son goût pour la métaphysique n'y devait paraître ni étrange, ni suspect.

Ainsi M. de Bérulle et l'Oratoire sont, dans ce catholicisme

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. II, ch. I et II.

(2) M. de Zameth, qui dirigea la Mère Angélique après saint François de Sales, introduisit à Port-Royal les Oratoriens. On les accuse « d'avoir donné aux filles l'habitude de trop raisonner, subtiliser ». — *Revue historique*, avril, mai 1894. PERRENS, *Une page incomplète de l'histoire de Port-Royal.*

nouveau, les représentants de la métaphysique. Ils lui défendent d'oublier ces idées très excellentes dont parle Malebranche. Ainsi ils le sauvent de l'écueil des petites dévotions, et c'est ainsi en même temps qu'ils préparent des auditeurs pour les sermons de Bossuet. Les esprits en effet, qui, ne voulant plus se contenter des discussions historiques et philosophiques du siècle passé, ont déjà l'habitude de replier sur eux-mêmes l'effort de leur réflexion, qui savaient voir vivre en eux idées, sentiments, passions, qui sont rompus à l'observation de ce monde intérieur où s'élabore la personnalité humaine; maintenant, voici qu'on leur apprend, et cela par l'Oratoire et M. de Bérulle, à aller dans la raison même chercher les idées générales de la perfection et toutes celles dont se nourrit la spéculation métaphysique. Bossuet est compris, écouté, lorsqu'il remplit ses sermons de la philosophie des Pères de l'Église ; Bossuet pour qui la métaphysique avait tant d'importance qu'après avoir lutté avec toutes les armes contre les protestants, les libertins et les quiétistes, ayant concentré toutes ses forces dans un dernier effort, il écrivit le plus métaphysique des livres de piété, les *Élévations sur les mystères*.

CHAPITRE III

SAINT VINCENT DE PAUL.

Si l'affaiblissement de l'idée de Dieu pouvait suivre une demi-obéissance aux préceptes de saint François de Sales et une demi-intelligence de ses doctrines, un autre danger non moindre devait résulter d'une trop subtile interprétation de cette même doctrine. On pouvait, en effet, trouver que saint François de Sales, après avoir bien indiqué le rôle et la nature de l'amour de Dieu, ne s'était pas arrêté à temps. Il avait ajouté mille choses à l'amour. L'amour seul importe, avait-il enseigné; mais, en vérité, pourquoi nous embarrasse-t-il de mille broussailles? pourquoi tant de minutieux conseils sur des pratiques absorbantes? Les actes divers qu'imposent, par exemple, la charité, la philanthropie, semblent des distractions qui divertissent l'âme de l'unique nécessaire. Et, d'ailleurs, quel besoin d'agir? la vertu d'abandon est la vertu suprême du chrétien : Dieu sait tout, fait tout, tout est au mieux. C'est ainsi que le quiétisme est prêt à sortir de l'*Introduction à la vie dévote* et du *Traité de l'amour de Dieu*. S'il met près de cent ans à éclore, c'est qu'un ami de saint François de Sales et un des coopérateurs de son œuvre relève et, par son nom seul, impose ce que le quiétisme oublie. Comme M. de Bérulle avait étouffé dans leurs germes les petites dévotions et remis en sa place l'idée de Dieu, saint Vincent de Paul prévient le quié-

tisme et remet en honneur la pratique des humbles et solides vertus, « le fuseau et la quenouille ».

Il s'est formé seul, ce petit paysan de Gascogne. C'est d'un mouvement naturel qu'il s'est porté à donner aux malheureux les secours de sa charité effective. C'est avant d'avoir connu saint François de Sales qu'à Alger il offrait sa liberté pour celle d'un prisonnier oublié. Mais on peut dire qu'il chercha sa voie jusqu'en l'année 1611. Tour à tour précepteur, confesseur, prédicateur, missionnaire et curé, il ignorait encore les « desseins de Dieu sur lui ». C'est alors qu'il pensa trouver en la personne de M. de Bérulle « un ange visible qui le conduirait dans toutes ses démarches (1) ». Il se retira donc pour quelque temps à l'Oratoire, et, sans être affilié à la congrégation, il y apprit à entendre la piété comme le faisait M. de Bérulle, il y apprit aussi de quelle manière on l'entretient chez soi et chez les autres. Le voilà désormais attaché et voué à cet esprit de dévotion que représentait saint François de Sales autant que M. de Bérulle. Aussi l'évêque de Genève ne tarda pas à connaître l'abbé Vincent et à l'apprécier. Quand il vint à Paris en 1619, il jugea par lui-même de ce que valait cet abbé si modeste et si vertueux. A cette époque, saint François de Sales propageait à travers toute la France l'ordre nouveau qu'il avait fondé et qui devait dans sa pensée répandre partout ce qu'il croyait la vraie dévotion. Il profita donc de son voyage à Paris pour y instituer une Visitation. A l'importance de cette maison nouvelle, on devine le scrupule que dut mettre saint François de Sales à choisir celui qui en serait le directeur, et ce choix se porta sur l'abbé Vincent. De là une étroite liaison entre l'évêque de Genève et saint Vincent de Paul, Monsieur Vincent, comme dit Mme de Chantal. De nou-

(1) *La vie de saint Vincent de Paul.* A Nancy, chez Lesueur, MDCCLXVIII. — 2 vol. ANONYME.

veau, en 1621, il fut question d'appeler l'évêque de Genève à Paris. On lui offrait la succession éventuelle de l'archevêque de Paris. Ce fut M. Vincent qui servit d'intermédiaire comme l'avait fait M. de Bérulle dix ans plus tôt. Ce fut lui qui insista, qui pressa et qui obtint presque une réponse favorable en 1622, l'année même où mourait saint François de Sales.

Que prouvent ces relations étroites de confiance et d'amitié? Que prouvent ces témoignages d'une haute estime réciproque? Ils ne prouvent, certes, pas que l'un s'est formé à l'école de l'autre, qu'il y a là un maître et un disciple. Ils montrent, du moins, la communauté de leurs pensées et l'accord de leurs vues (1).

De fait, saint Vincent de Paul enseigne au clergé la même piété que l'*Introduction à la vie dévote.*

Les séminaires n'existaient pas alors. Rien n'enseignait aux prêtres la piété. L'Oratoire l'aurait pu faire, mais il devait peu à peu se replier sur lui-même, il fut pour le petit nombre, pour l'élite. A côté de lui, la foule des prêtres se recrutaient un peu au hasard. On exigeait des jeunes prêtres une conduite très régulière, on s'occupait de leur savoir, il fallait qu'ils fussent en état de soutenir la discussion qui continuait encore à

(1) Nombreux sont les traits de cette ressemblance doctrinale entre saint Vincent de Paul, M. de Bérulle et saint François de Sales. Je les rejette et abrège en note pour ne pas me répéter sans cesse, car nous verrons encore même esprit et mêmes conseils avec Saint-Cyran.

M. de Bérulle insistait davantage sur les principes généraux de la dévotion, sur ce qui en est à proprement parler la théorie. Saint Vincent de Paul recherche plutôt ce qui est pratique, il s'attache avant tout à l'éducation du sentiment religieux. Il faisait consister l'essence de la vie chrétienne dans la foi, « celle qui emplit le cœur plus encore que l'intelligence ». Et il répétait souvent les maximes « qui apprennent à remplir le cœur de cette sorte de foi ». Il disait après saint François de Sales que « chacun doit se rendre parfait chrétien selon sa vocation, parfait écolier si c'est un étudiant, parfait soldat s'il fait profession de suivre les armes ». Il disait aussi que « les vertus s'acquièrent par les actes qu'on en fait, et qu'elles s'acquièrent lentement ». « Il faut y mener les gens pas à pas. » Point de résolutions générales! avec ces sortes de résolutions on n'est vertueux que par imagination; et toute la suite des conseils que nous connaissons bien.

être nourrie d'histoire et de philosophie. Tels quels ils pouvaient être des gens de science et de vertu; les meilleurs d'entre eux étaient, sans doute, excellents. Mais je ne sais s'ils pensaient avec saint François de Sales que leur foi ne devait pas se borner à des dogmes acceptés, à des pratiques observées, à des commandements respectés. Et je ne crois pas qu'ils eussent dit comme Bossuet, surtout à propos du prince de Condé, que « la piété est le tout de l'homme ».

Cette transformation du clergé, qui était un corps savant chargé de fonctions officielles, et qui allait devenir un corps dévot voué à la piété mystique comme à la première de ses obligations, fut préparée par les retraites des Ordinants. Ces exercices, inaugurés par saint Vincent de Paul et toujours conduits par lui, réunissaient des jeunes gens appelés à entrer dans le clergé. Dix ou douze jours avant de recevoir les ordres, ils se retiraient dans la maison des Lazaristes, et, pendant cet intervalle, ils appartenaient à l'abbé Vincent. Dix jours sont peu de chose dans le courant de la vie; c'est une grande période dans les heures de réflexion et d'émotion, dans les moments de crise. Les futurs prêtres y apprenaient d'abord quelle attitude vraiment sacerdotale ils devaient conserver d'âme et de corps dans toutes les circonstances de la vie. Ils se faisaient ensuite une forte idée de la simplicité évangélique dénuée de toute recherche de rhétorique, dégagée de toute vanité académique, qu'on devait porter dans la chaire. Surtout ils s'instruisaient à leur mission nouvelle de conducteurs d'âmes dans les voies à peine ouvertes de la dévotion. Laissons parler ici le biographe de saint Vincent de Paul : « Ces jeunes gens apprenaient à établir solidement en eux-mêmes le royaume de sainteté et de justice (1). L'unique fin de la retraite était de détruire en eux le règne du péché, d'anéantir dans leurs cœurs

(1) *Vie de saint Vincent de Paul,* t. I, p. 328.

les affections vicieuses, les passions déréglées, les mauvaises habitudes, les défauts et même les imperfections, de refondre l'homme tout entier, de renouveler l'homme intérieur et de l'établir solidement dans une vraie charité qui unisse à Dieu son cœur et toutes les puissances de son âme. » Traduisez ce dévot langage, vous y retrouverez toujours la même pensée, vous y verrez que la vertu comme la foi ne sont pas des idées justes qui se proposent à la volonté et s'imposent à l'intelligence, règles de conduite qui sont extérieures à l'âme et d'après lesquelles l'âme se gouverne, axiomes ou textes de loi sur lesquels on juge ce qui est et on modèle ce qui sera. Il est nécessaire de rendre intérieurs et, pour ainsi dire, intimes ces impératifs catégoriques ; il faut qu'ils entrent dans la vie de l'âme, au principe même de cette vie ; là ils deviendront, suivant une admirable expression, « l'âme de l'âme ».

Ainsi saint Vincent de Paul continue à sa manière et même à la manière de saint François de Sales l'œuvre de ce dernier. Il ne se contente même pas de ces retraites, il réunit, tous les mardis, dans des conférences régulières, les meilleurs des prêtres formés à cette école. Bossuet nous dit qu'il y prit le goût de la vraie et solide piété. Voilà par quels contacts importants, étendus, l'action de saint Vincent de Paul se raccorde à l'action de saint François de Sales. Voilà dans quel sens il est juste de dire que saint Vincent de Paul reprend à son compte l'œuvre de saint François de Sales, et l'agrandit, et la continue, et la perpétue.

Mais, quelle que fût la ressemblance de cette œuvre avec toutes celles qu'on organisait alors pour répandre cette dévotion, elle n'empêcha pas saint Vincent de Paul et ses élèves de représenter d'une manière efficace quelque chose qui n'était pas nouveau, mais qui aurait pu facilement s'oublier, la charité active. Occupé à sa réforme intérieure, le chrétien pouvait ne plus songer qu'il y avait des misères à secou-

rir; perdu dans la contemplation de son Dieu, il pouvait négliger les menus actes qui semblent troubler l'extase. Saint Vincent de Paul a secoué cette paresse et cet oubli; il a été, par son exemple et par ses préceptes, le prédicateur de l'active charité. Toujours et volontairement ou involontairement, il y revenait, il y ramenait. Il est un point de comparaison bien instructif entre saint François de Sales et saint Vincent de Paul. Tous deux ont fondé pour les femmes un Ordre religieux; l'un est l'instituteur de la Visitation, l'autre est l'instituteur des Sœurs de charité. Prenez ces deux Ordres à leur origine et dans la pensée de leurs fondateurs : pas de différence. Les religieuses de saint François de Sales auront, sans doute, leurs heures de contemplation et de prières, elles travailleront à faire vivre en elles l'amour de Dieu par tous les exercices qu'enseigne la philosophie mystique, mais elles devront aller soigner les malades, se dévouer aux infirmes, en un mot, secourir toutes les souffrances physiques (1). Les religieuses de saint Vincent de Paul, elles auront bien à soigner les malades, à instruire les enfants, mais il leur est prescrit, avant tout, de travailler avec une attention continuelle à leur propre perfection et de joindre les exercices intérieurs de la vie spirituelle aux emplois extérieurs de la charité chrétienne (2). Qui douterait que ces deux Ordres ne soient inspirés par le même esprit? Laissez le temps venir, les idées se préciser, les règlements s'élaborer; les deux principes si habilement unis dans la pensée de François de Sales et de Vincent de Paul se séparent, l'un triomphe ici et l'autre triomphe là, du moins aux yeux de la foule. Les circonstances y ont aidé, mais il fallait qu'une secrète tendance aidât les circonstances. La Visitation est toute mystique, et les Visitandines ont la réputation de mener une vie qui n'est pas très active. On attribue, au contraire, aux

(1) *Œuvres complètes de saint François de Sales*, t. V, p. 563, 595 et 635.
(2) *Vie de saint Vincent de Paul*, t. I, p. 225.

Sœurs de charité une dévotion plus mâle et toute tournée vers le travail et presque vers le bruit. Saint Vincent de Paul manquant, on voit ce qui aurait manqué au catholicisme, malgré saint François de Sales. Le principe mystique l'eût emporté sur le principe actif, et l'on aurait eu, soixante ans avant Mme Guyon, le quiétisme.

On l'aurait eu, et on l'a bien constaté lorsque presque cent ans plus tard s'effaça l'influence de ces deux hommes très considérables, M. de Bérulle et saint Vincent de Paul. Celle de saint François de Sales survécut seule, soutenue par ses livres et sa popularité. Aussitôt apparaissent les successeurs directs de Quintin, de Jean de Labadie et d'Annette Bourignon, et ils se couvrent de l'autorité de saint François de Sales. Fénelon le cite fréquemment dans ses *Maximes des saints,* et Bossuet s'attache à répéter longuement et clairement l'interprétation des textes quelquefois ambigus de l'évêque de Genève. Plus tard encore c'est directement de l'influence de saint François de Sales que provient cet illuminisme qui croit voir partout des marques matérielles du surnaturel, et qui a multiplié ce qu'on appelle dans cette langue les dévotions particulières. Que de visions devaient avoir les soi-disant disciples d'un homme qui avait écrit cette page : « J'avais oublié de vous dire que les visions et révélations de cette fille ne doivent pas être trouvées estranges, parce que la facilité et tendreté de l'imagination des filles les rend beaucoup plus susceptibles de ces illusions que les hommes : c'est pourquoi leur sexe est plus adonné à la créance des songes, à la crainte des péchés et à la crédulité des superstitions. Il leur est souvent advis qu'elles voient ce qu'elles ne voient pas, qu'elles oyent ce qu'elles n'oyent pas, et qu'elles sentent ce qu'elles ne sentent point.

« Playsante histoire d'une de mes parentes, de laquelle le mary était mort en Piémont; s'étant imaginé qu'il l'avait laissée grosse, elle demeura en cette imaginaire grossesse

quatorze mois, avec des imaginaires douleurs et des imaginaires sentiments des mouvements de l'enfant, et à la fin escria tout un jour et une nuit parmi des tranchées imaginaires d'un imaginaire enfantement, et qui l'eust creuë à son serment, elle eust été mère sans fayre aucun enfant (1). »

Je ne veux pas juger cette forme nouvelle que prend le sentiment religieux. Qu'elle soit orthodoxe ou qu'elle ne le soit pas, que la raison l'accepte ou la condamne, peu importe ici. Seulement il est impossible de ne pas signaler qu'elle supprime en la rendant inutile toute la dialectique de saint François de Sales, et qu'elle est en contradiction avec le bon sens du dix-septième siècle et le caractère qu'y prit le sentiment religieux.

(1) *OEuvres de saint François de Sales*, t. VI, p. 106.

CHAPITRE IV

PORT-ROYAL.

On s'étonnera de ne voir mettre Port-Royal et le jansénisme qu'à côté de M. de Bérulle et de M. Vincent. Qu'ils ne soient que les acolytes et les gardiens d'une œuvre engagée sans eux, achevée sans eux, on ne l'acceptera probablement pas sans surprise, tant on est habitué à leur voir prendre seuls la première place.

Et il est vrai que si on mesure l'influence au bruit, peu de gens ont attiré l'attention plus que les jansénistes, et sur leurs personnes et sur leurs doctrines. Il faut leur rendre cette justice qu'ils n'ont pas laissé l'attention dormir; ils ont été d'admirables agitateurs; tant parce qu'ils n'ont usé que de moyens les plus louables, vertus, génie, et infortunes, que parce qu'ils ont créé autour de certaines idées, d'aspect rebutant, un mouvement universel, durable et passionné.

Mais ces idées et cette doctrine qu'ils ont ainsi animées et réveillées, viennent-elles d'eux-mêmes? En avaient-ils seuls le dépôt?

Ici il faut distinguer. Les « hérésies » du jansénisme sont bien à lui. Et j'entends par « hérésies » certaines opinions particulières sur la grâce, que je ne juge pas, mais que le catholicisme n'a point acceptées (1). Voilà qui est à lui, à lui tout

(1) M. Lanson va plus loin : « Sainte-Beuve, dit-il, a cédé à la tentation de tout ramener au jansénisme et d'en faire apercevoir partout l'influence. Or en

seul. Mais a-t-il exercé par ces opinions particulières la moindre influence (1) ? Qu'est-il resté de l'*Augustinus?* Rien. Ailleurs est la vie de Port-Royal et du jansénisme.

Elle est dans la recrudescence d'une certaine piété : elle est dans la forme particulière et dans l'intensité que prit, chez la Mère Angélique, chez Saint-Cyran, chez Pascal, chez Arnaud et chez leurs disciples, le sentiment religieux.

Quand ils auraient établi leur théorie du droit et du fait, quand ils auraient convaincu tout le siècle qu'on entendait mal saint Augustin et qu'eux l'entendaient bien, ils n'auraient encore rien fait. Mais ce qu'ils pensaient du sens de la perfection chrétienne, du rôle des sacrements, de l'intégrité de l'obligation morale et de toute la conduite de la vie, voilà ce qui importe, et ce n'est pas d'eux seuls. C'est leur œuvre si l'on veut, c'est aussi celle de M. de Bérulle et de M. Vincent, c'est surtout celle de saint François de Sales.

De cœur, Port-Royal était avec Monsieur de Genève, j'entends du moins ceux qui étaient la tête du parti, la Mère Angélique, Saint-Cyran et Arnaud. Je ne mets point Pascal du nombre, parce que pour la théologie il ne fut jamais à Port-Royal qu'un disciple (2).

Nous savons l'affection qu'eut la Mère Angélique pour saint François de Sales, et le désir qu'elle avait de quitter son rang d'abbesse pour entrer à la Visitation. Il y faut joindre l'intimité qu'elle conserva avec Mme de Chantal. Ces deux reli-

théologie Port-Royal n'a rien inventé que ses erreurs qui ont été condamnées. » Bossuet, p. 290. M. Brunetière n'a-t-il pas aussi cédé quelque peu au même mirage que Sainte-Beuve?

(1) Je ne prétends pas qu'elles soient de nulle conséquence, bien au contraire. Mais les suites pour les mœurs et l'esprit public des doctrines théologiques des jansénistes n'ont pas eu le temps de se développer.

(2) J'ai encore le témoignage de M. Lanson. « Pascal, médiocre théologien, a pris toute sa science d'Arnaud, de Nicolas, de Le Maistre de Sacy. Là où il ne s'aventure pas témérairement, il n'y a que son admirable style qui soit de lui. » J'ai surtout le témoignage de M. de Sacy. (*Entretien de Pascal et de M. de Sacy.*)

gieuses restèrent unies « non seulement dans la révérence qu'elles avaient pour un évêque si saint, mais encore dans l'estime et le respect pour un abbé si savant et si généreux ». Cet évêque si saint est Monsieur de Genève ; ce prélat si savant est M. de Saint-Cyran, et c'est l'éditeur des *Lettres chrétiennes et spirituelles* de ce dernier qui s'exprimait ainsi (1).

Saint-Cyran n'aimait pas moins la mémoire de saint François de Sales. Il n'a dans la bouche, il n'a sous sa plume que des paroles d'admiration pour Monsieur de Genève. Quand il veut convertir une âme, il fait vœu d'aller en pèlerinage au tombeau du bienheureux évêque. A une dame du grand monde il conseille d'envoyer une lampe à ce tombeau (2). Il a une dévotion particulière pour ce Bienheureux (3). Mettons que ce soient des éloges sans conséquence, des « catachrèses », puisque M. de Saint-Cyran expliquait par cette figure de rhétorique les éloges qu'il donne et qu'il retire selon les circonstances. M. de Saint-Cyran n'en doit pas moins à saint François de Sales cet art de diriger les âmes. Nous l'avons dit plus haut pour n'y pas revenir.

Arnaud enfin, dans le livre de la *Fréquente Communion,* ne se contente pas de louer saint François de Sales, et pourtant il le loue magnifiquement (4) ; mais encore il le cite, et il respecte à tel point son autorité, qu'au lieu de discuter la valeur de ses affirmations, quand elles semblent le contredire, il en explique le sens et prouve qu'il se conforme à ce sens. « Voici, dit-il quelque part, les règles de Monsieur de Genève pour la communion de tous les dimanches, après lesquelles il n'en faut point chercher de plus assurées ou de plus saintes, parce

(1) M. Arnaud d'Andilly, *Lettres chrétiennes et spirituelles de messire Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran.* Paris, 1645.
(2) *Op. cit.*, p. 13.
(3) *Op. cit.*, p. 147.
(4) Voir le fameux parallèle de saint François de Sales, de saint Charles Borromée. C'est le plus fidèle portrait de l'évêque de Genève. — *Fréquente Communion,* ch. XLIV.

qu'elles ne sont autres que celles des Pères de l'Église (1). »

C'est le plus explicite hommage qu'il pouvait rendre. Et cet hommage est d'autant plus caractéristique, que l'autorité de Monsieur de Genève n'est pas encore établie par la reconnaissance officielle de sa sainteté et de son orthodoxie incorruptible. On pouvait la discuter encore, ou du moins on pouvait se passer d'elle. C'est bien volontairement qu'on l'invoque et qu'on s'en couvre.

Et de là on pourrait conclure déjà qu'il ne doit pas y avoir si loin de saint François de Sales à Port-Royal. Mais il y a des preuves plus directes.

Le jansénisme a tâché de faire triompher dans la vie chrétienne un idéal et des règles de conduite qui dans tout le dix-septième siècle n'ont point varié. Le *Petrus Aurelius* déjà les contient en germe. Elle s'imposèrent par l'action personnelle de Saint-Cyran et des directeurs jansénistes, par quelques opuscules, par le livre de la *Fréquente Communion.*

Pour Petrus Aurelius le fondement de la vie chrétienne, ce ne sont pas les sacrements seuls et les pratiques extérieures, ce sont les affections et les préparations intérieures ; et la nouvelle loi diffère de l'ancienne, en ce qu'elle est tout intérieure, toute de « charité », toute d'amour, mais d'amour surnaturel, celui que le Christ met dans le cœur de ses disciples et de l'Église au jour de la Pentecôte. Tout entière, avec ses préceptes, institutions et obligations, c'est dans l'amour qu'elle consiste (2). En résumé, être chrétien, c'est travailler à transformer son âme et à la transformer par l'amour.

(1) *Fréquente Communion*, t. I, p. 22.

(2) Petrus Aurelius. Paris, 1642, t. II, p. 49 : « Ipsi jesuitae molinistae mentium quas regendas suscipiant, pietatem sacramentis et præsidiis exterioribus agglutinant, de affectionibus interim et præparationibus interioribus sine quibus illa non modo non proficiunt, sed etiam officiunt, non perinde laborantes. »

Page 135 : « Nova lex ex hoc differt a veteri quod tota interior sit, tota chari-

Cette doctrine se confirme dans la direction de Saint-Cyran, et ses *Épîtres chrétiennes et spirituelles* en contiennent mille fois la preuve. La vraie religion pour M. de Saint-Cyran, c'est la piété intérieure, c'est l'amour divin renouvelant l'homme (1), c'est la charité devenue l'âme même de l'âme. Le mot est de saint François de Sales, il est aussi de M. de Saint-Cyran. Et cependant les actes ne sont pas inutiles ; au contraire, « l'âme ne saurait prétendre d'acquérir les vertus qu'en les exerçant, parce que les vertus sans la pratique ne sont que des illusions que la lueur de leur excellence et beauté naturelle présente à l'esprit qui se persuade aisément qu'il les possède, parce qu'il les connaît, et qu'il en parle souvent avec plaisir (2) ». On reconnaît la pensée, elle est de saint François de Sales ; mais ce style à la fois plein et pénible, on le reconnaît aussi, il est de Saint-Cyran (3). En somme, être chrétien, c'est, d'après lui, avoir Dieu dans l'esprit, et faire tout pour l'amour de Dieu.

Et le livre de la *Fréquente Communion*, contre qui est-il dirigé ? Contre ceux qui sont persuadés « que le plus grand pécheur du monde, en se servant d'une certaine formule qu'on appelle acte de contrition et disant à Dieu de bouche ou tout au plus

tatis, tota amoris illius quem Christus discipulorum et Ecclesiæ cordibus die Pentecostes infudit ; unde tota cum præceptis institutis et obligationibus suis in charitate constitit. » — Puisque je suis sur le chapitre de ce livre peu lu, j'y remarquerai, à propos de la haine des Jésuites qui s'y épanche déjà, combien Pascal a agrandi et élargi le débat. D'abord Petrus Aurelius, à la page 145, raille le mauvais goût des Jésuites dans la prédication. Il est vrai que le portrait qu'il fait du jeune Jésuite prédicateur est tout à fait celui que fait le Père Canisius, Jésuite, dans ses *Parallela,* du mauvais prédicateur. Les Jésuites ne formaient donc pas leurs élèves sur ce mauvais modèle. En second lieu, et c'est le plus important, quand il arrive à la morale des Jésuites, sa sévérité s'égare. Il ne les accuse nullement d'enlever tout renfort à la morale, il se contente, à propos du *De matrimonio* de Sanchez, de traiter ce jésuite de « vidangeur » ; il est vrai que c'est en latin.

(1) *Lettres chrétiennes et spirituelles,* p. 222.

(2) *Id.*, p. 322.

(3) J'ajouterai que cette correspondance de Saint-Cyran est toute pleine de formules et de conseils empruntés presque textuellement à saint François de Sales.

dans une pensée intérieure de l'esprit qu'il a le regret d'avoir offensé un Dieu infiniment bon et infiniment aimable, est dans le moment tout changé et tout converti (1) » ; contre « ces pénitences qui ne sont point accompagnées de renouvellement et de changement de la vie, et qui ne consistent qu'en des desseins et des désirs vains et infructueux (2) ». La *Fréquente Communion* est donc tout inspirée de la grande doctrine chrétienne que la vie du disciple du Christ n'est pas une suite d'actes les uns bons, les autres mauvais, qui se complètent et se compensent les uns les autres, mais qu'elle est en quelque sorte la substitution par l'amour d'une âme nouvelle à l'âme de péché.

Or c'est tout saint François de Sales.

Il y a cependant quelque chose de plus dans le jansénisme, c'est l'extrême importance donnée à la pénitence. L'évêque de Genève ne parle, pour ainsi dire, jamais de ces peines que l'on s'inflige à soi-même pour expier ses fautes, ou que le confesseur impose pour achever l'action salutaire, la contrition. Au contraire, saint François de Sales ne veut pas que l'on s'acharne sur ses fautes et qu'on s'indigne trop contre soi-même. Il y voit plus de danger que de profit. Et là sans doute est une très grande différence.

Je ne chercherai pas à la diminuer en l'expliquant, car l'histoire peut l'expliquer. Nous savons pourquoi saint François de

(1) *Fréquente Communion.*

(2) *Id.*, t. II, p. 39. — J'y ajoute un passage assez vif d'allure :

« Ce sont des personnes qui s'imaginent avoir fait changer de face à toute une ville et l'avoir fait devenir toute chrétienne, sans qu'il y soit arrivé d'autres changements, sinon que ceux qui n'y communiaient que tous les ans, y communient tous les mois et encore plus souvent, et ceux qui y communiaient tous les mois y communiaient tous les dimanches. Ils vous avoueront que les mœurs n'y sont pas moins corrompues qu'auparavant, que les hommes n'y sont pas moins avares, moins ambitieux, moins enflés d'orgueil, moins attachés à leurs plaisirs, à l'incontinence, à l'ivrognerie, moins fourbes, moins perfides, moins médisants, moins blasphémateurs, et enfin, pour prendre les choses à la racine, d'où les

Sales, venant après une époque d'exaltation grossière où tout se traduit en actes et en violences, s'est appliqué à remettre dans tous ses droits l'action spirituelle. Et au contraire, en des des temps de dévotion aisée, où c'est par l'absence des actes, des actes énergiques et pénibles, que meurt la sincérité et la force du cœur, c'est à remettre dans leurs droits ces actes et ces punitions que devaient travailler les jansénistes pour sauver la dévotion sérieuse et le sentiment religieux. L'un et les autres, pourrait-on dire, travaillent à la même œuvre par des moyens tout opposés.

Quoi qu'il en soit de ces raisons, il reste ce fait que les jansénistes ont restauré l'idée de la pénitence. Et j'ajouterai qu'ils ont, en quelque manière, sauvé le sentiment religieux, et raffermi la doctrine de saint François de Sales. L'imagination riante de l'évêque de Genève, et surtout l'idée très fausse que déjà l'on se faisait de sa douceur et de sa facilité, venaient en aide au travail souterrain de la casuistique. Il exige si peu d'actes! il se contente si vite d'un sentiment du cœur! Nous voilà conduits par une pente nouvelle à je ne sais quelle morale, qui bannit l'effort au profit de la sentimentalité, qui nous rend incapables d'une résistance virile aux séductions des casuistes, et qui doit, en s'exagérant et se passionnant, aboutir au quiétisme. Mais la pénitence prévient ce danger, elle impose de longs efforts, elle renouvelle les âmes par des actes énergiques qui leur sont comme une trempe, et le sentiment qui lui résiste n'est pas un fantôme de sentiment; il tient au fond du cœur. Et ainsi Port-Royal a eu son rôle à lui, qui est grand.

Mais la question est de savoir qui devait exercer une in-

prend saint Paul, moins amateurs du monde et d'eux-mêmes. Et néanmoins ils vous soutiendront qu'ils sont en beaucoup meilleur état qu'ils n'étaient, parce qu'ils racontent tous les huit jours à un prêtre ce qu'ils ne racontaient que tous les mois, et qu'ils ajoutent tous les huit jours deux sacrilèges à leurs autres crimes. » 3e partie, ch. XVI, p. 797.

fluence profonde sur les croyances, la littérature, l'esprit du siècle, ou cette doctrine commune à saint François de Sales et à Port-Royal, et si opportunément secourue par la notion de la pénitence, ou cette notion de la pénitence qui appartient en propre à Port-Royal.

Pascal ne balaye pas sa chambre, et, par ordre de M. Singlin, M. Lemaitre fait lui-même ses souliers. Lancelot se lève de nuit pour dire ses prières, et les bonnes Sœurs de Port-Royal se privent de communier. Les uns et les aûtres le font en vue de leurs péchés. C'est une bonne manière, un peu brutale, de se rappeler qu'on a péché, et de conclure très directement qu'on est un pécheur. C'est une bonne manière aussi de se prouver qu'on porte encore en soi des traces de grandeur et des restes de divinité. Si l'on a l'esprit méditatif, on peut, par la pénitence, se prouver à chaque instant la vérité du péché originel.

Et voilà tout ce qu'enseigne la pénitence.

Or cet enseignement, c'est une base sans doute, mais ce n'est pas autre chose. L'idée du péché originel n'est capable à elle seule de rien produire que le désespoir; et vit-on jamais un siècle, une littérature, une société vivre sur le désespoir?

Mettez en regard la doctrine de saint François de Sales, elle suppose cette base, parce qu'elle est bâtie sur elle ; mais elle la cache, comme un édifice cache ses fondations. Elle enseigne que la foi, ce n'est pas un assentiment de l'esprit, un acquiescement de la volonté, l'obéissance à certaines prescriptions, l'habitude de certaines pensées ; c'est tout cela et bien plus encore, c'est la manière d'être permanente de l'âme, manière d'être qu'elle porte partout dans ses moindres actes, comme dans ses plus graves résolutions. Et cette manière d'être de l'âme, comment faut-il la définir? C'est l'amour « fort et impliable » de Dieu.

N'y a-t-il pas là des principes capables de dominer et d'inspirer toute une époque?

Il faut donc reconnaître que Port-Royal a préservé par des moyens qui sont bien à lui l'œuvre de saint François de Sales, et, par là, il l'a reprise à son compte et faite sienne; mais c'est elle qui a agi jusqu'à la fin du dix-septième siècle.

CHAPITRE V

LA PENSÉE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

L'idée de Dieu, la charité active, le péché originel, avec M. de Bérulle, saint Vincent de Paul et l'abbé de Saint-Cyran, ce furent donc les trois idées nécessaires à la piété, les trois barrières sans lesquelles la dévotion eût versé et versa plus tard dans la superstition, dans le quiétisme et le pélagianisme. Mais ce ne sont que des barrières. La grande voie, la « voie royale » tracée par saint François de Sales, la voici.

Elle part du réveil religieux et sentimental que la Réforme représenta d'abord. La Réforme a voulu être, selon le langage de saint Paul, le triomphe de la grâce sur la loi. Elle fut en langage plus humain le triomphe de la liberté sur la formule, de la vie sur l'art, du mysticisme sur la science. Elle transporta la religion du dehors au dedans et des actions dans la foi. Une transformation des personnalités, transformation intime et mystérieuse, si profonde que rien ne reste après elle de ce qui était avant elle, ce fut la condition du salut, et toutes les formules, images, prières actes et dogmes qu'ordonne le catholicisme, lui parurent vains et idolâtriques. La vérité religieuse n'est pas une science, la morale religieuse n'est pas un code, la vie religieuse n'est pas une attitude. Mais l'homme peut se comparer à cet arbre dont parle l'Écriture qui porte des fruits bons ou des fruits mauvais, en vertu de sa nature propre et du principe secret qui le fait être ce qu'il est. Dans un arbre mauvais, ce qu'il faut soigner, ce ne sont pas les fleurs ou

les fruits. Le poison est à la racine. De même l'homme. Ne lui dites pas : « Fais tel acte ordonné par moi, et tu seras bon ; jeûne tant de fois, communie tant de fois, et tu seras sauvé. » L'homme sera sauvé le jour où l'action mystique de la grâce qui change en or pur le plomb vil aura transmuté son cœur païen en un cœur chrétien, « ce cœur d'où sort la vie entière comme un amandier de son noyau ». Après ce miracle, l'homme peut faire ce qu'il voudra, il ne voudra que le bien. Un arbre bon ne peut porter que de bons fruits.

Cette vue nouvelle pour le seizième siècle devait avoir des conséquences incalculables. La contre-réformation risqua de l'étouffer, car elle ne fortifia dans la religion que ce qui était hiérarchie, discipline et science. Saint François de Sales, représentant ici de tout un groupe d'hommes éminents et pieux, fit revivre dans le catholicisme ce principe mystique dont le premier effet est de mettre la vie entière dans tous ses actes sous l'inspiration du sentiment religieux.

Et par là il ne faut pas entendre, comme nous l'avons déjà fait observer, que saint François de Sales ait été dans la moindre mesure un disciple honteux de Luther ou de Calvin, pas même qu'il ait reconnu quelque vertu religieuse chez ces hérétiques de Thonon, au milieu desquels il a vécu assez longtemps, et dont il savait apprécier les mérites humains, puisqu'ils étaient presque ses amis. Je n'imagine pas qu'ayant vu la Réforme défaillante en France laisser traîner le principe chrétien dont elle vivait, il ait voulu s'en emparer au profit du catholicisme. Mais la vérité est que, poussé par le sentiment religieux le plus profond et le plus mystique, il fit dans le catholicisme ce qu'avaient fait un Bernard Palissy, par exemple, hors de la religion établie. Il sut passer de l'institution chrétienne à l'inspiration chrétienne. Du reste, nous avons montré dans notre Introduction que beaucoup d'autres le faisaient alors au sein du catholicisme.

Or, s'il se trouve que saint François de Sales se rencontre avec la Réforme, est-ce étonnant? L'esprit chrétien serait-il quelque chose de si vague, de si indéterminé? Et puis saint François de Sales ne l'a-t-il pas prise aux mêmes sources que les chefs de la Réforme, je veux dire dans les Écritures saintes et les Pères de l'Église? Alors qu'un du Perron ne les lisait que comme un savant, lui les lisait et recommandait de les dire en simplicité et sans esprit de contention. Quand il fut dans sa haute maturité, il refusait de discuter avec les Réormés, il ne les renvoyait pas aux livres d'exégèse et de controverses. Il leur disait seulement de lire l'Écriture sainte et les Pères de l'Église, pour y chercher non pas des arguments, mais une inspiration.

Et, de la sorte, ce vaste mouvement de foi, ce besoin de christianisme d'où la Réforme était née et que la Réforme avait encore élargi, rentre en quelque façon dans le catholicisme triomphant à l'heure où, pour des raisons qui ne touchent en rien au sentiment religieux, la Réforme quitte la France. Et cela, grâce à l'influence personnelle de quelques âmes toutes saintes, grâce à l'influence universelle du génie de saint François de Sales.

Mais où éclatent mieux encore le génie et l'influence de notre auteur, c'est lorsque, parti logiquement et non historiquement du même principe religieux que Luther et Calvin, il aboutit au catholicisme ; c'est lorsqu'il passe, en un mot, de l'inspiration à l'institution.

La Réforme était restée imprégnée de métaphysique, et son principe était demeuré tout mystique, tout germanique. La philosophie du phénomène et du noumène peut servir de point de comparaison pour expliquer le luthéranisme. Les phénomènes, ce sont nos actes, nos paroles, et ce que nous saisissons en nous à la lumière; de la conscience mais tout cela n'est point la réalité. Le noumène, c'est notre personnalité réelle qui nous

échappe, qui n'est accessible qu'à la réalité métaphysique de la grâce de Dieu transmise par le sang du Christ. Qu'est cette personnalité, qu'est cette grâce, comment s'opère cette action de l'une sur l'autre? C'est le mystère qu'il faut adorer; on ne le connaît point; nos lumières n'y atteignent pas. Quant à essayer d'intervenir, c'est folie, notre volonté y atteint moins encore.

L'esprit de François de Sales tout expérimental et fort éloigné de la métaphysique fit un peu en ces matières ce que faisaient, au même temps, Bacon pour la logique et Galilée pour les sciences naturelles. Il porta les données de l'expérience au milieu même du mysticisme, il substitua la psychologie à la métaphysique, et l'esprit français à l'esprit allemand.

Il faut transformer l'âme de l'âme, la personnalité et non les manifestations extérieures par où notre individualité se communique aux autres et à nous-mêmes. Voilà le point fixe et la base de la doctrine. Cette transformation, cette conversion, pour employer le mot technique, se fait par le Christ et en lui. Voilà encore l'incontestable. Mais ne peut-on pas la saisir sinon dans sa réalité métaphysique, au moins dans son expression psychologique? La Réforme répond non, et François de Sales répond oui. En effet, l'âme n'est pas telle après la conversion qu'avant la conversion. Quelle différence y a-t-il entre ces deux états? Dans l'un, l'âme n'aime pas Jésus-Christ crucifié et s'aime soi-même; et, dans l'autre, elle ne s'aime pas soi-même et elle aime Jésus-Christ crucifié. La conversion, c'est la substitution de l'amour de Dieu à l'amour-propre.

Sans doute, tout cela est contenu dans le luthéranisme, mais étouffé par la métaphysique, et n'a pu se développer. François de Sales le dégage, l'affirme et le développe.

De là cette conséquence que François de Sales a su déduire et qui a été, nous l'avons vu, le fondement de son *Traité de*

l'amour de Dieu, que la religion ne se prouve pas par des preuves externes et scientifiques, par les idées pures ou par les lois de la nature, preuves faibles en butte au criticisme, à celui de Montaigne ou à celui de Kant, mais qu'elle se prouve cependant par les nécessités mêmes de la personnalité humaine née pour l'amour et pour le meilleur amour. Et cela, nous le constaterons plus loin, est extrêmement considérable.

Mais la pensée de François de Sales ne s'est pas arrêtée à mi-chemin. La conversion, c'est la mort d'un amour, la naissance d'un autre amour. Or, l'expérience nous apprend quels faits, actes ou pensées, accompagnent de telles morts ou de telles naissances. Il y a dans tout amour un élément mystérieux et supérieur aux prévisions ; il y a aussi véritablement un *processus* bien connu, et, par une savante industrie, l'amour ne se crée pas ou ne se détruit pas, mais se gouverne et se canalise. Le travail du chrétien, c'est de ne pas se contenter d'attendre le coup de foudre de la grâce, de ne pas se croiser les bras avant et après lui, mais d'user de cette industrie, de cette pédagogie.

Le catholicisme mal entendu, celui du seizième siècle avant la Réforme, celui de bien des catholiques aujourd'hui encore, c'est de voir dans les bonnes œuvres et les pratiques le but de la vie chrétienne. La Réforme a vu en elles le résultat de la vie religieuse, l'effet naturel de la conversion, et refusa de les régler, de les organiser, car, en les organisant, elle leur ôtait leur spontanéité. François de Sales, au contraire, fit d'elles le moyen de la conversion, le chemin à prendre pour être chrétien et sauvé. Et ainsi il ne détruisit pas cette industrie, cet art, car véritablement c'est un art sur lequel le catholicisme veut modeler la vie humaine ; il ne sacrifia aucun de ses sacrements, de ses dogmes et de ses cérémonies, il donna même une plus grande extension à son ascétisme et le perfectionna. Mais il ne sacrifia pas davantage le principe mystique, le prin-

cipe de vie, la spontanéité du sentiment. C'est le premier modèle de l'union que tout un siècle a su faire en toutes les choses de l'esprit entre la liberté et la loi, la vie et la formule.

Et cela nous introduit de plain-pied dans l'histoire du sentiment religieux au dix-septième siècle. Le titre de cet ouvrage avait laissé entendre que tel était le but et le point d'arrivée de notre étude. N'y sommes-nous pas, en effet ? Par combien d'avenues, partis du seizième siècle, sommes-nous arrivés dans le siècle nouveau ?

D'abord, tout ce qui agit sur le sentiment religieux, l'instruit et le gouverne, c'est-à-dire le sermon, la direction des âmes, les livres de piété, a pour maître saint François de Sales.

Pour le sermon, j'entends bien, et je l'ai dit, qu'au point de vue littéraire, l'influence de saint François de Sales fut nulle quand elle ne fut pas mauvaise. L'art de construire et d'écrire un sermon ne lui doit rien. Mais les idées, mais les méditations, mais les conseils que le prédicateur propose avec l'autorité du ministère sacré à la docilité des consciences, saint François de Sales en a arrêté le genre, la nature, l'esprit. De même, saint François de Sales est le maître des directeurs de conscience. Saint-Cyran l'a avoué plus d'une fois, Bossuet le disait fréquemment, Fénelon l'a bien témoigné, et, de nos jours encore, cette influence est très sensible. Enfin, quel livre de dévotion fut plus lu, plus mis en pratique que l'*Introduction à la vie dévote?* quel ouvrage de haute mysticité fut plus respecté et admiré que le *Traité de l'amour de Dieu?* En vérité, ce qui se dégagea des sermons, de la direction de conscience et des livres de saint François de Sales a dû donner au sentiment religieux, au dix-septième siècle, quelques-uns de ses caractères essentiels. Et c'est facile à vérifier.

« Le royaume des cieux, dit le Christ dans l'évangile de saint Matthieu, est semblable au levain qu'une femme prend et

mêle dans trois mesures de farine pour faire lever toute la pâte. » Le sentiment religieux fut au dix-septième siècle le levain de la vie humaine. Dans toutes les professions et dans tous les rangs de la société, de l'enfance à la vieillesse, il vivait au fond du cœur, « âme de l'âme ». Reportons-nous à trente ans en arrière. Il y avait des devoirs religieux, et on les remplissait consciencieusement; mais on ne s'imaginait pas qu'il fallût rien de plus. Maintenant une chose est nécessaire outre l'obéissance aux règles de l'Église, une chose est nécessaire pour faire un chrétien de celui qui va à la messe et qui s'approche des sacrements aux grandes fêtes; sans cette chose on n'est qu'un païen. Or cela, c'est, suivant l'expressiou de Pascal, « le sentiment du cœur ». On n'est pas chrétien, dit Pascal, sans « ce sentiment du cœur ». Et c'est tout l'enseignement de saint François de Sales.

Mais ce sentiment du cœur offre ce signe particulier qu'il ne cherche pas à se traduire particulièrement dans les lois, la conduite et les actes. Au moyen âge, le sentiment religieux a été aussi le levain de la vie, mais il a tenté de se satisfaire et de s'exprimer dans l'ordre social, dans les arts, dans la conception d'une genre de vie tout particulier. Ici rien de tel : la foi s'accommode de tout, elle n'a pas arrêté la profession et l'extérieur du croyant : qu'on tourne la broche où qu'on élève ses enfants, ou qu'on aille faire sa cour au prince, qu'on vive sous telles ou telles lois, il n'importe ; et il n'est pas nécessaire qu'on se conduise autrement qu'un très honnête homme. C'est au dedans que le sentiment religieux agit. A part les solitaires de Port-Royal et deux ou trois très grandes, très célèbres pénitences, on ne trouve rien qui réponde à ce grand mouvement d'ascétisme et à ce désir de claustration qui signalent la fin du seizième siècle.

C'est que ce sentiment religieux, ce n'est pas la pensée de la mort, la crainte du châtiment éternel, la poursuite d'un bien

qu'il faut mériter. Il est supérieur à tout cela : il est l'amour divin. L'amour humain exige des actes : on témoigne son amour à celui que l'on aime en lui apportant, comme dit saint François de Sales, quelque bien ; en outre, pour faire entendre la grandeur de l'amour, on tâche de faire des merveilles. Mais l'amour divin est tout opposé : nous ne saurions ajouter aucune perfection à la perfection infinie, et Dieu voit le fond de notre cœur sans avoir besoin du témoignage de nos actes. Le sentiment religieux qui est amour de Dieu n'exige donc pas que l'on se retire au désert, que l'on jeûne à l'excès, que l'on vive autrement que les autres hommes. Il s'agit de bien aimer et non pas de beaucoup agir.

Cependant ne concluons pas à l'inaction, à la paresse, au quiétisme. Si l'amour divin se passe des actes extraordinaires sans lesquels l'amour humain reste ignoré, il ne se passe pas d'être actif, mais d'une activité surtout intérieure. Saint François de Sales nous a appris qu'il ne suffit pas de vouloir aimer pour aimer, aimer davantage pour aimer davantage ; il a donné les règles d'une discipline intérieure qui permet au cœur aimant d'agrandir et de purifier son amour, de le mêler en même temps au fond le plus intime de l'être. Cette discipline, c'est la vie chrétienne. Eh bien, n'est-ce pas encore une originalité du sentiment religieux au dix-septième siècle d'être gouverné par une discipline toute pleine d'art ? Devant le sentiment religieux ailleurs la psychologie abdiquait, l'exaltation mystique en paraissait être la perfection. Mais en ce siècle des moralistes avisés l'assagissent, le rendent profond, universel, durable, capable de connaissance et de progrès.

Amour, amour se pliant à tous les actes et à toutes les conduites ordinaires, pénétrant partout pour trouver partout, dans le péché excepté, un aliment et des forces, amour gouverné par la science expérimentale du cœur humain, amour devenu une seconde nature, tel est le sentiment religieux au

dix-septième siècle, telle est l'œuvre de saint François de Sales.

Racine est élevé à Port-Royal; sa piété d'enfant est formée par les solitaires, qui sans doute étaient dans les petites écoles moins les âpres tenants de Jansénius que les humbles apôtres du Christ. Racine quitte ses maîtres et, à vingt ans, il entre dans un monde léger où l'on s'occupe de galanterie et de petits vers; de là, il passe au théâtre, et sa piété semble n'être plus qu'un souvenir. Mais non, elle est, sans qu'il s'en doute, agissante et vivante; son âme qui a été pénétrée d'amour divin peut changer l'objet de son amour, mais sa destinée est d'aimer et de ne voir partout que l'amour. Il n'a pas gardé de son éducation la crainte de Dieu et l'épouvante des fins dernières, il a gardé le pli d'aimer. Le voilà maintenant qui revient aux sentiments de sa jeunesse. Imaginez à quelles rigueurs, en d'autres temps, un tel pénitent se serait condamné. Lui se marie, élève chrétiennement sa famille, devient historiographe du Roi, vit comme un bourgeois sérieux et dévot. Et ce retour lui-même, quel caractère a-t-il? C'est un homme égaré qui se remet dans sa voie et en a le sentiment paisible et joyeux; il était oppressé, il était hors de son élément, hors de sa nature, et il y rentra. C'est toujours le mot de Bossuet : « Quand Dieu exige que nous consentions à être ses sujets, il veut que nous consentions à être ce que nous sommes et que nous accommodions notre volonté au fond même de notre essence. »

Au total, la religion chrétienne, où plutôt le catholicisme, malgré la rigidité de ses formules, offre plus d'un intérêt, et il n'épuise pas dans un seul ordre de faits ou d'idées sa vérité et son efficacité. A l'étudier dans son ensemble, on peut reconnaître en lui — et c'est une synthèse exacte encore que grossière — trois sortes d'intérêts ou d'utilités. Tantôt le catholicisme peut se poser comme une hypothèse nécessaire pour expliquer les faits scientifiques intellectuels, moraux, et pour

satisfaire les exigences raisonnables de l'esprit. C'est sa forme philosophique. Tantôt il peut s'offrir comme le lien nécessaire à la société, la source unique des vertus sans lesquelles les hommes retombent à l'état sauvage, et c'est sa forme sociale. Tantôt enfin il peut se présenter comme l'éducateur, le créateur des personnalités sans lequel les personnalités finissent par se désagréger, s'amoindrir, s'avilir et périr. C'est sa forme individuelle. Si à la fin du seizième siècle on s'était demandé laquelle de ces trois formes prendrait de préférence le catholicisme, personne n'eût penché pour la dernière, et c'est elle cependant qui l'emporta. Sous cette forme-là le catholicisme pendant un siècle eut une merveilleuse fécondité ; plus stérile pendant le siècle suivant, il a rompu avec le passé, et en ce siècle, c'est la forme sociale qu'il a prise avec de Maistre, de Bonald, le Père Lacordaire et Léon XIII. Je ne sais s'il y retrouvera sa fécondité d'il y a trois cents ans. Mais peut-être n'a-t-il pas, grâce à Dieu, tout à fait oublié l'exemple de saint François de Sales, et si la mémoire de saint François de Sales y est aujourd'hui plus vénérée que jamais, c'est peut-être parce qu'on s'est aperçu qu'avant de créer ou de recréer la société, il faut créer ou recréer les personnalités, comme le fit l'évêque de Genève en son temps.

LIVRE VII

INFLUENCE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES SUR LA LITTÉRATURE PROFANE AU XVII[e] SIÈCLE.

CONCLUSION

I

Les diverses idées que nous avons recueillies dans cette analyse d'une vie très ordonnée et d'œuvres vraiment réfléchies offrent ce caractère qui déconcerte de se prêter avec peine à un essai de systématisation. Ce n'est pas dire qu'elles soient nées capricieusement, ni que saint François de Sales ait eu des pensées au lieu d'une pensée. Il y a dans tout ce qu'il a écrit et dans tout ce qu'il a voulu une liaison et de l'unité. Sa dialectique n'est pas déductive, elle est en revanche raisonnable et séduisante. Tel est le gain qu'elle trouve à ne pas obéir aux lois du développement abstrait des idées et à se laisser gouverner par la loi plus délicate de la convenance et de l'harmonie. Mais aussi elle dépasse toujours par quelque point la formule ou les formules où l'on essayerait de la traduire. Elle est vivante, elle est nourrie de tous les sentiments de notre cœur, elle est tout proche enfin des hommes et de la réalité quotidienne, elle ne peut donc pas s'expliquer par le jeu systématique de deux ou trois principes : fruit parfait de cet esprit de finesse en qui, dit Pascal, les principes sont si déliés et en si grand nombre, qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe ».

Voilà ce qui lui donne un rang à part à côté de la philosophie des *Essais*.

A plus d'un point de vue, c'est une faiblesse, et c'est au moins le manque d'une force. La puissance intérieure et organisatrice fait défaut à saint François de Sales. Jamais chez lui les beautés et les vérités particulières et multiples ne s'ordonnent suivant des lignes grandes et simples, jamais elles n'acquièrent une valeur d'architecture et un aspect de domination; elles ne s'inspirent jamais de cet esprit de géométrie qui, sans doute, exige plus d'un précieux sacrifice, mais qui donne aux doctrines systématiques des traits accusés, une individualité inoubliable; celles-là se gravent dans la mémoire comme un paysage aux fortes arêtes. Elles se conservent longtemps: objets souvent d'amour ou de haines pour les hommes qui réfléchissent. Disciples ou contradicteurs, toute une époque se rallie autour d'elles; et puis elles laissent à jamais un souvenir précis et un grand nom.

Cette bonne fortune a manqué à saint François de Sales, son nom ne reste attaché à rien de précis, et son imagination est plus connue que sa pensée. C'est un aveu que doivent faire ses plus grands admirateurs.

Mais cette constatation ne saurait amoindrir sa part d'influence. Ne concluons pas que pour n'avoir donné aux esprits rien de systématique, il n'a eu sur eux qu'une faible action. L'action des idées, en effet, n'est pas proportionnelle au souvenir précis que nous gardons d'elles, et à l'impression que leur dessin a fait sur nous. Au contraire, un système qui s'offre à nous comme un ensemble achevé et définitif s'impose à notre esprit et ne le fait guère penser. L'expérience en est facile à faire. Jamais système ne fut plus systématique que celui de Spinoza; jamais aussi doctrine n'a laissé un plus grand nom et une image plus précise; en même temps son influence est singulièrement profonde et étendue; mais regardez de près, est-

ce à la rigidité de sa systématisation que le spinozisme doit sa puissance et sa vitalité? Nullement, il la doit à la souplesse avec laquelle la pensée spinoziste a pu se dégager de la forme géométrique où l'avait enfermée Spinoza; et les deux meilleurs historiens de cette doctrine, M. Pollock et M. Delbos, élargissant la valeur de cette constatation, ont pu écrire à peu près ceci : que l'influence historique d'une doctrine se mesure au degré de désorganisation qu'elle est capable de subir sans être altérée en son fond (1).

Je conviens donc qu'il a manqué à la pensée de saint François de Sales une force d'organisation et une beauté d'architecture. Mais qui sait si ce n'est point à ce prix que son influence historique devait être si étendue? Un grand courant est plus visible et plus rapide, et d'une eau qui serpente sous le sol par mille filets, on oublie le nom et l'origine; mais l'une est peut-être plus abondante et nourrit mieux la terre que l'autre.

II

On ne saurait exagérer l'autorité et la popularité qu'obtinrent au dix-septième siècle et jusqu'au quiétisme l'*Introduction à la vie dévote,* les *Lettres spirituelles* et le *Traité de l'amour de Dieu*. Lancelot se plaint que ces livres eussent, en son jeune temps, pris la place des livres saints (2); saint Vincent de Paul en recommande la lecture quotidienne à ses congrégations. C'est

(1) M. Delbos écrit dans son beau livre : *Le problème moral de Spinoza dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme,* Paris, 1893 : « Si la force interne d'une doctrine se mesure au degré d'organisation qu'elle implique, on dirait au contraire que son influence historique se mesure au degré de désorganisation qu'elle est capable de subir sans être dénaturée en son fond. » — Introduction, p. VI.

(2) SAINTE-BEUVE, *Port-Royal.*

peu de chose en vérité que le succès des *Essais* ou celui de l'*Astrée* à côté du succès particulièrement de l'*Introduction à la vie dévote* qui contient en somme toute la doctrine de saint François de Sales. Mais ce n'est pas seulement par le chiffre des éditions et le nombre extraordinaire de ses lecteurs que l'œuvre de saint François de Sales a eu la fortune la plus inouïe.

1° Le succès de ses livres fut universel dans toute la France. Leur réputation pénétra dans les recoins les plus reculés, et partout où ils furent connus, ils furent lus. La distance était grande de Paris à Rennes, à Bordeaux, à Toulouse, et plus grande infiniment quand il s'agissait de petites villes. La difficulté des communications et les ressources modestes de la publicité renfermaient le succès des œuvres littéraires dans un cercle géographique que le nom de l'auteur ou du livre franchissait quelquefois, mais que le livre ne franchissait jamais ou presque jamais. Au contraire, partis de Lyon et de la Savoie, les ouvrages de saint François de Sales étaient dans toutes les mains à Toulouse aussi bien qu'à Paris. Il faut encore ici nommer les *Essais;* comme les *Essais,* l'*Introduction à la vie dévote* est, dès son apparition et par son succès même, une œuvre provinciale autant que parisienne, une œuvre plus française que parisienne. Pour devenir tels, combien de temps a-t-il fallu à des chefs-d'œuvre plus incontestés?

2° Les livres, même les plus populaires, n'étaient lus au dix-septième siècle que par une élite, l'élite des esprits cultivés, et cette élite était assez restreinte. Racine épouse une jeune fille de la bonne bourgeoisie qui n'avait jamais vu, qui ne devait jamais lire les pièces de son mari; cette insensibilité est un cas extraordinaire; mais elle nous prouve au moins qu'une bonne partie de la bourgeoisie même parisienne n'avait aucune curiosité littéraire. L'*Introduction à la vie dévote* et les *Épîtres spirituelles* vont chercher leurs lecteurs partout, et surtout hors du

monde littéraire, dans ces maisons bourgeoises ou dans ces cloîtres qui sacrifient la culture intellectuelle à la culture morale et religieuse. La pensée de saint François de Sales est, par ce fait même, la seule formatrice du goût et des idées générales chez une infinité de gens, notamment chez la plupart des femmes. Et nous allons voir tout à l'heure qu'elle fait à sa manière et par le canal du sentiment religieux ce que l'influence italienne et espagnole et la société de la marquise de Rambouillet préparent dans les esprits mondains et plus cultivés. Elle prévient ainsi la coupure qui aurait pu se produire entre la France lettrée et la France religieuse.

3° Ce ne sont pas des livres qu'on lit d'un seul trait, qu'on quitte et dont on ne garde que le souvenir. Chaque jour on en lit un peu, on le médite, on tâche de le mettre en pratique; c'est dire que l'attention ne le quitte pour ainsi dire pas; on vit avec lui; par cette sorte de familiarité, peu à peu l'imagination de son disciple prend la teinte de la sienne. La parole de saint François de Sales crée une atmosphère, crée une lumière dont l'esprit ne sait plus se déshabituer. Sa voix chante à l'oreille avec son accent et sa douceur; les images gracieuses nées sous sa plume reparaissent sans cesse aux regards; les tableaux de genre vifs et avisés où il excelle, deviennent un goût préféré et un besoin pour ses lecteurs. Mais surtout il les plie à s'intéresser à l'histoire des cœurs et des âmes; il leur parle tendrement et amoureusement de la tendresse et de l'amour, c'est le centre où toute son œuvre converge, c'est le centre où convergeront toutes leurs pensées et tous leurs sentiments.

4° Cette action intime et quotidienne ne tarde pas à devenir anonyme : elle s'insinue efficacement, mais si naturellement et si paisiblement qu'on ne s'aperçoit pas de ce qu'elle opère, ni de ce qu'on lui doit. Le tour d'esprit est contracté, les goûts sont nés, les dispositions se sont accusées, les pensées et les sentiments se sont épanouis; rien ne paraît plus naturel : c'est

l'air du siècle. Mais d'où vient cet air du siècle, cette facilité de tous les esprits à se plaire aux délicates analyses du cœur humain, et à la tendresse dans la passion? D'où vient ce siècle de psychologues qui s'attardera avec délices aux longueurs de l'*Astrée,* ce siècle des romans de Mlle de Scudéry, qui s'amusera dans ses salons d'analyses, de portraits, de caractères et de maximes, ce siècle qui, plus tard, rendra à cet amour de la psychologie sa noblesse d'origine en lui donnant la première place dans la chaire chrétienne par la bouche de Bourdaloue et de Bossuet, qui enfin a commencé par d'Urfé et finira par Racine?

Il vient du sentiment religieux tel que l'a fait et l'a partout semé saint François de Sales. Mais on ne le saurait guère, tant les esprits ont « bien digéré et transformé en leur substance (1) » la doctrine précieuse de l'évêque de Genève.

Cette influence universelle et profonde, tous les auteurs ne la subiront pas, et on chercherait vainement sa trace dans le tour de la pensée de Corneille ou de Molière; mais toute la littérature la subira par l'intermédiaire des lecteurs, elle formera le goût du public en lui donnant certaines préférences et certaines habitudes qu'il n'avait pas.

Disons d'abord quelles influences diverses se disputaient dans le monde des lettres l'attention et la faveur du public.

III

On peut comparer la France, après l'édit de Nantes, à une sorte de champ clos où diverses influences se disputent les esprits : que sera le goût du nouveau siècle? On n'en peut dire

(1) C'est l'expression de Bossuet.

qu'une seule chose : il sera pacifique, il renoncera à l'amour des aventures où la force individuelle se déploie dans la brutalité, il renoncera à la guerre des religions où la piété et la foi se traduisent également en violences et brutalités. Voilà ce qu'on a le droit d'affirmer, et rien de plus.

Regardez en effet : d'un côté, nous avons ce parti des humanistes que nous avons vu si fort un instant contre le protestantisme, si découragé ensuite au temps de la Ligue, écrasé qu'il était entre les violences des uns et des autres. N'est-ce pas l'heure de son triomphe qui vient de sonner? Le catholicisme que Henri IV va faire monter sur le trône, n'est-il pas le sien? Les plus illustres d'entre eux, Du Perron, d'Ossat, Du Vair n'ont-ils pas la faveur royale? Et ce n'est pas seulement leur façon d'entendre la politique ou la religion, ce ne sont pas seulement leurs personnes qui ont vaincu. La littérature, la littérature sérieuse et qui a de l'autorité, leur appartieut. C'est à leur école que Balzac apprend l'art de composer et d'écrire; ils ont fondé la langue académique et la prose classique. On entrevoit déjà, si leur triomphe est définitif, une littérature noble et grave qui aura les qualités les plus méritoires de clarté, de régularité, de dignité; elle sera riche d'idées générales et de beaux développements, et elle évoquera, par ses meilleurs ouvrages, l'idée d'une armée robuste rangée en bataille. Un peu d'ennui peut-être, un peu de déclamation seraient les défauts de cet art : telle une toge aux plis amples et harmonieux qui revêtirait un corps sans muscles; mais elle serait capable de hautes beautés, et d'ailleurs n'est-ce pas à ce courant qu'appartiennent un peu les odes de Malherbe, et beaucoup les grands traités de Balzac?

Mais si l'humanisme devait triompher, ce ne serait pas sans lutte. Un autre parti dont la puissance officielle est moindre, mais dont les progrès sont inquiétants, se dessine à côté de lui. Ce parti se cache encore, mais ses adversaires révèlent bruyam-

ment sa marche; il se réclame de Montaigne et il mérite à demi ce nom de libertin que lui donnent ses ennemis. Il ne faut pas trop le juger par les incartades de Théophile et par les facéties injurieuses du Père Garrasse. Il n'a pas la prétention d'ouvrir école d'athéisme, et il s'accommode fort bien de la religion et de ses cérémonies. Le Père Garrasse doit en convenir; il est vrai qu'il y voit une hypocrisie, mais cette hypocrisie, s'il y a lieu d'employer ce mot, ce que je ne crois point, serait un hommage rendu à l'utilité sociale de la religion (1). Au fond, ces libertins refusent à la religion le droit d'intervenir dans le secret de leur cœur et dans l'intime de leur conscience. La philosophie épicurienne dirigera leur vie, inspirera leur conduite. Écrivains, ils représentent la fantaisie et l'imagination. C'est Régnier contre Malherbe. A la place d'une composition logique, ils mettent les bonnes fortunes de l'improvisation; à la place des idées générales, ils mettent les observations piquantes et les tableaux de genre où leur verve pittoresque excelle. Ils dédaignent la langue sobre, abstraite et régulière des humanistes, ils créent une langue de métaphores hardies, de termes crus et de durs néologismes. Bref, ils annoncent un mélange singulier et qui fut vivace, de Montaigne et de Rabelais, mélange d'où pouvait peut-être sortir une littérature qui serait sans tenue, mais qui pourrait être une véritable littérature.

Et voici enfin le troisième parti, parti plus modeste qui n'a pour lui ni l'éclat de la cour, ni le prosélytisme facile des cabarets; c'est un salon et une coterie, et il met une sorte de point d'honneur à se séparer de la foule : c'est l'esprit précieux. On n'a pas encore donné une définition complète et une histoire

(1) Voir le Père Garrasse, *Doctrine curieuse des beaux esprits*. La maxime débattue au livre II est la suivante : « Les beaux esprits ne croient point en Dieu que par bienséance et par maxime d'État. » Et au livre VIII : « Il est vray que pour vivre heureux, il faut éteindre et noyer tous les scrupules; mais ne faut-il pas paraître impie et abandonné de peur de formaliser les simples, ou se priver de l'abord des esprits superstitieux? »

exacte de la préciosité. Mais au moins l'on sait qu'elle était plus qu'un travers de l'esprit et qu'une maladie de la langue. C'est surtout une façon délicate de penser et de s'exprimer. C'est le dégoût de la grossièreté et c'est le goût des sentiments rares, finement analysés : c'est le goût de la galanterie respectueuse, de la tendresse et de l'amour (1). L'Italie et l'Espagne enseignent la préciosité, l'Italie du Tasse et de Marini, et l'Espagne de Gongora. L'universel succès de la pastorale (2), genre nouveau et fruit raffiné de l'esprit précieux, montre que la préciosité n'est pas un caprice de grande dame. L'*Astrée* lui porte le secours de sa popularité. Tout compté, il a peut-être plus de chances de succès qu'on ne l'aurait supposé au premier abord.

Voilà les trois partis, les chances sont à peu près égales. Mais c'est alors que dans toutes les âmes croyantes, chez les dévots et les dévotes, les livres de saint François de Sales font naître les goûts et les habitudes sur lesquels se fonde la préciosité.

L'influence de saint François de Sales sera dans le même sens que celle des précieux, et son rôle dans la formation du goût public, c'est de l'avoir peu à peu plié à la préciosité : par là j'entends d'avoir donné à tous les esprits l'amour et l'usage d'une psychologie appliquée et expérimentale, très fine, très déliée, très pénétrante, de leur avoir donné le modèle et l'habitude d'une langue raffinée et pleine de nuances, d'avoir enfin universalisé et mis au premier rang chez eux un sentiment rare aux autres époques : la tendresse passionnée.

(1) Ici je me suis particulièrement souvenu des leçons de M. Brunetière sur l'esprit précieux.

(2) *Zeitschift für die französische sprache und litteratur,* année 1889-1890.

IV

Imaginons une de ces jeunes filles ou de ces jeunes femmes que la piété nouvelle gouverne. Elle fréquente au Carmel ou à la Visitation (1), et là, quelque religieuse expérimentée, la prieure souvent, lui donne mille conseils de direction. Elle a, du reste, un directeur en titre, un de ces Messieurs de l'Oratoire, un des prêtres ou des amis de M. Vincent, un séculier en renom, un Jésuite même plutôt qu'un Carme ou qu'un Capucin. De tous côtés, elle entend le même nom, celui de Monsieur de Genève; Monsieur de Genève qui devinait le secret des peines spirituelles, qui lisait dans les cœurs, et qui guérissait sans rudesse les consciences. Monsieur de Genève vient à peine de mourir, c'est hier qu'il préparait une nouvelle édition de ses livres fameux; sa pensée y est toute vive encore, faisons ce que tout le monde fait, ce que tous les directeurs conseillent, il faut se mettre à la discipline de l'*Introduction à la vie dévote*.

Et c'est comme une révélation. Elle voit tout un monde qui la surprend. Jadis elle se demandait sans cesse quel grand acte elle pourrait accomplir pour satisfaire sa dévotion. Maintenant il lui est prescrit de diminuer ses prétentions ; « un petit poussin qui n'a pas encore de plumes ne doit pas s'essayer au vol des aigles » . Jadis elle épiait d'un œil attentif toutes ses actions : à chaque pas qu'elle allait faire, elle s'interrogeait avec anxiété pour savoir si ce n'était pas un péché ; elle aurait couru, si elle

(1) « Je voulus, ainsi que plusieurs faisaient en leurs affaires, aller prendre conseil de la sage Bellinde qui est maîtresse des Vestales qui sont le long de ce lac », raconte Silvandre dans l'*Astrée*, 1[re] partie, liv. VIII.

l'avait osé, de casuiste en casuiste pour s'en informer : et les textes précis de l'Écriture, des Pères, des conciles et des docteurs auraient pu à peine guérir en elle cette « basse et grossière crainte » qui engendre les scrupules excessifs. Maintenant ce n'est pas la casuistique qui importe. Est-il besoin de le répéter ? Il y a des actes notoirement mauvais; et ceux-là, on doit les fuir de toutes ses forces. Mais la foule des autres, est en soi indifférente. La chose qui importe, c'est la disposition du cœur, Saint François de Sales ne dira pas un jour de jeûne à un prince rompant un biscuit ce que disait cet évêque dont le souvenir est rapporté par Racine : « Mangez un bœuf et soyez chrétien (1). » Mais il dirait que la loi du chrétien, c'est d'avoir le cœur pur et la volonté bonne, et que le texte, le commandement et l'acte, c'est l' « écorce ».

Regardons le cœur : voilà l'étude et le soin du chrétien. Philothée doit épier chaque jour les penchants de son cœur : moraliste déjà savante, elle cherchera dans ses actes les signes des dispositions de l'âme; sous cette « écorce », elle ne s'intéressera qu'au cœur qui s'y cache, et à la connaissance d'elle-même. Mais il y a plus : chaque année, elle « démontera toutes les pièces de son âme » qui sont les affections et les passions (2), elle les examinera méthodiquement. Elle ira dans la solitude, et pendant plusieurs jours elle tâchera de répondre à ces questions que lui pose son livre : « Quel est votre cœur à l'endroit des commandements de Dieu? c'est-à-dire vous semblent-ils bons, doux, agréables ? Quel est votre cœur à l'endroit des péchés véniels? c'est-à-dire, n'avez-vous pas quelque spéciale inclination pour telle ou telle habitude capable d'en faire commettre? — Comment vous aimez-vous vous-même ? — Tenez-vous bon ordre en l'amour de vous-même? — Quel amour avez-vous

(1) Racine, *Mélanges.*
(2) *Introduction à la vie dévote,* t. V, p. 1. « Comme une horloge qu'il faut au moins une fois l'année démonter de toutes pièces. »

à votre cœur ? Que vous estimez-vous devant Dieu ? — Quel est votre cœur à l'égard du prochain (1) ? »

Et ainsi Philothée doit tâter toutes ses affections et toutes ses passions, « comme un joueur de luth pince toutes les cordes (2) ».

Quelle merveilleuse école pour apprendre à se connaître ! Ce que faisait Montaigne dans la solitude de son château, Philothée doit le faire dans le secret de sa conscience, son esprit se retire dans son cœur.

Cette mémorable habitude d'investigations psychologiques ne risque pas de s'égarer et de se perdre. Songez-le bien, Philothée aura un directeur ; et depuis saint François de Sales, un directeur n'est pas un confesseur, ce n'est pas non plus un casuiste, c'est un moraliste avant tout. Quand Philothée ne sait pas voir en elle-même, il lui éclaire les ténèbres où elle s'agite et se tourmente. Mais le vrai directeur, c'est encore saint François de Sales. Non seulement saint François de Sales exige de Philothée qu'elle fasse cette continuelle analyse d'elle-même ; mais il lui donne l'exemple et le modèle de cette étude. Il examine certains états d'âme complexes et vagues ; il les débrouille avec une extrême précision ; la tristesse, l'inquiétude, les sécheresses, la joie (3), et il est curieux de rapprocher ce qu'il en dit, des pages éloquentes qu'écrivit par exemple Prévost-Paradol sur la mélancolie : Prévost-Paradol a des idées générales qu'il exprime noblement, saint François de Sales réduit les idées générales à quelques détails d'observation et d'expérience, à quelques indications toutes pratiques. Les phrases de Prévost-Paradol donnent l'impression de la mélancolie, plutôt qu'elles ne nous décrivent un homme mélancolique ; mais à Philothée saint François de Sales apprendra

(1) *Introduction à la vie dévote,* p. 456-457.
(2) *Id.*, t. V, p. v, 7.
(3) *Id.*, t. V, p. iv, 11, 12, etc.

de quelles raisons particulières vient sa tristesse ou son inquiétude, et comment elle cessera d'être triste et d'être inquiète : l'un est un orateur, l'autre est un moraliste.

Outre cette analyse d'états d'âme généraux, Philothée trouvera dans les *Lettres spirituelles* de l'évêque de Genève des cas particuliers parfaitement expliqués et poursuivis jusque dans leurs plus délicates distinctions. Elle parcourra comme nous l'avons fait cette galerie indéfinie, où le peintre le plus subtil a multiplié ses portraits, non des visages, mais des âmes : la richesse extraordinaire qu'elle y trouvera lui formera un fonds inépuisable de renseignements psychologiques. Songez que les observations ingénieuses de La Rochefoucauld, de Pascal, de La Bruyère, sur les hommes, y sont presque toutes, et souvent avec la formule dont ces illustres moralistes se serviront, soit par une réminiscence, soit par une rencontre commune de la seule expression qui soit vivante. Et Montaigne lui-même paraît bien incomplet à côté de ces trésors inouïs, car Montaigne n'a rien connu de l'amour et de la sainteté.

Ce n'est pas tout encore, il y a une profondeur de sentiments que le vulgaire ne pénètre pas, que les esprits fins ne voient qu'à peine ; il y a des transformations insensibles, des complications infinies à la racine même de notre vie psychologique. Là encore saint François de Sales mène Philothée par la main, car Philothée, après l'*Introduction à la vie dévote,* après les *Lettres spirituelles,* doit lire le *Traité de l'amour de Dieu.* Elle y trouvera aussi des analyses philosophiques qui complètent les aperçus et les détails dont elle a profité dans ses précédentes études ; elle y voit les passions dans leurs rudesses et leurs excès, dans leurs maladies même ; et si, par un coup du sort revenant à la vie, elle lisait les livres qui nous déconcertent, qui sait si elle en serait toujours autant que nous déconcertée ? En tout cas, la *Sonate à Kreutzer* de Tolstoï ne la surprendrait pas trop, elle se rappellerait qu'elle en a vu

le fond psychologique au chapitre v, livre I, du *Traité de l'amour de Dieu.*

Et demain Philothée ira chez Mme de Sablé où l'on met en maximes des observations sur les vanités, après-demain elle ira chez Mlle de Montpensier qui fait les portraits physiques et moraux de ses amis et le sien ; samedi ce sera chez Mlle de Scudéry où l'on déduit dans de traînantes et inépuisables conversations l'histoire des sentiments délicats. Elle sera dans son élément, apte à tout comprendre, prête elle-même à pénétrer les caractères et les sentiments, et se plaisant à les voir si finement saisis et si exactement décrits. C'est une merveille. Ces femmes goûtaient et comprenaient La Rochefoucauld qui est d'une lecture forte, ces femmes goûtaient et comprenaient Mlle de Scudéry qui est d'une lecture fastidieuse. Et c'est un fait général. Toutes n'ont pas le sérieux de Mme de Sablé ou de Mme de Sévigné, toutes n'arrivent pas à la même vigueur de pensée, mais toutes sont, suivant la mesure de leur intelligence, des moralistes. Et c'est déjà le premier trait, le plus important de la préciosité. C'est le premier caractère, le plus neuf de la littérature du dix-septième siècle.

Or je ne prétends pas que saint François de Sales ait imposé ce caractère à tout le siècle. Mais il a fait que ce goût, cet art, cette science si l'on veut, qui n'aurait été que le caprice où la préférence de quelques esprits supérieurs, la mode passagère des salons distingués, est devenu un penchant durable, universel et intelligent.

V

Tout ce siècle de moralistes étudie donc le cœur humain, et dans le cœur humain tout ce siècle voit régner un sentiment :

l'amour. Dans la vie de société, l'amour est l'unique occupation des hommes et des femmes ; le désir des honneurs, la soif des aventures, les divers sentiments qui peuvent devenir le premier ressort de notre activité, ils existent toujours; mais inavoués ; ils sont relégués dans l'obscurité, condamnés au silence. Dans le roman, au théâtre, l'amour est le maître ; les grands hommes que leur génie et leur éducation auraient soustraits à son pouvoir, un Corneille qui trouve l'amour chargé de trop de faiblesses, un Molière qu'attireraient, ce semble, davantage les travers sociaux, ceux-là mêmes subissent sa tyrannie. Quant aux autres, ils ne peignent que l'amour, font de l'amour le seul mobile de leurs personnages ; c'est l'amour qui noue les intrigues, et qui, au cinquième acte, verse le poison où tient le poignard.

D'où vient cette domination ?

Du triomphe de la préciosité, sans doute. Sans doute la société précieuse, la conversation précieuse, se nourrit des sentiments tendres ; sa littérature mi-partie espagnole, mi-partie italienne, célèbre l'amour et ne célèbre que lui ; dans la réalité aussi bien que dans les romans, il ne s'agit jamais entre un précieux et une précieuse que d'amour. Sans doute, cette littérature qui commence à l'*Astrée* pour aboutir à la *Guirlande de Julie,* en passant par la pastorale, s'oppose à cette autre école de poètes qui réduisaient l'amour, comme le faisait Montaigne, à une distraction d'une heure, au libertinage ; elle enseigne que l'amour n'est pas un détail ou un accident de la vie, il est la vie elle-même. Et c'est l'évangile de la préciosité.

Mais à côté de la préciosité ne voyez-vous pas la dévotion faire régner l'amour dans la pensée humaine et sur la vie humaine? François de Sales l'enseigne : être dévot, c'est aimer ; la dévotion se nourrit d'amour ; être chrétien, c'est aimer : la foi et l'amour doivent devenir une seule et même chose. « Dieu ayant créé l'homme à son image et semblance veut que,

comme en lui, tout y soit ordonné par l'amour et pour l'amour (1). » Ainsi saint François de Sales donne à l'amour, dans la vie du dévot, la même place souveraine que lui donne la préciosité et que lui conserve le siècle, dans la vie du mondain.

Mais il faut étudier la question de plus près. Il est nécessaire de prouver que nous ne nous laissons pas tromper par la similitude des noms, l'amour dans la dévotion, c'est l'amour de Dieu. L'amour dans la préciosité, c'est le culte de la femme. Il convient donc de laisser entre l'un et l'autre la distance infinie qui sépare les deux objets. Mais tout en respectant le caractère souverain de l'amour de Dieu, ne peut-on pas dire qu'en transportant ce sentiment des hauteurs du ciel sur la terre, les précieux n'ont pas changé la définition qu'on en pourrait donner? On aime la femme comme on aime Dieu.

Voici les deux grands élégiaques, les deux peintres de l'amour en ce siècle : l'un à l'origine, l'autre à la fin, d'Urfé et Racine. Tous les personnages qu'ils nous montrent aiment, chacun à sa manière et suivant son goût ; les uns sont brutaux comme Valentinien ou comme Néron ; d'autres sont inconstants et légers comme Hylas ou comme Laodice ; d'autres jaloux comme Mithridate ou comme Lycidas ; d'autres fidèles, tendres et malheureux comme Silvandre ou comme Britannicus ; mais tous ont ce trait commun, ils aiment. Leur volonté tend à sortir d'elle-même pour s'unir avec ce qui leur a plu.

Leur volonté demeure asservie sous l'amour qu'elle a choisi, elle devient telle qu'il est. Si leur amour est pur et grand, leur volonté y grandit et s'y purifie. Britannicus en devient plus fier, Titus plus grand, Iphigénie plus noble, Hippolyte plus généreux. Et de même Silvandre, Astrée, Silvie et Céla-

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, l. 1, ch. VI.

don y gagnent un cœur plus ferme, plus profond et plus délicat; en revanche, si l'amour est brutal, l'âme devient brutale, elle « se divertit des opérations spirituelles pour se ravaler au rang des bêtes farouches », à la condition des bêtes brutes (1) : Oreste, Néron, Valentinien, Phèdre. Et comme les amours sont inégalement délicates et cordiales, inégalement abjectes et serviles, de même ces personnages divers se rapprochent inégalement de l'ange ou de la bête. L'amour est donc le principe de la distinction des personnalités, l'amour est le symbole de la personnalité.

Parmi ces diverses amours établissons une hiérarchie : de degrés en degrés nous en arriverons à une sorte d'amour qui est l'amour parfait. Racine, que son tempérament d'auteur dramatique appelle plutôt à la peinture des passions de combat, c'est-à-dire des amours farouches et brutales, indique et n'achève pas, sauf dans *Bérénice,* la description des cœurs vertueux qui aiment avec générosité; mais l'esquisse est assez significative. En revanche, d'Urfé consacre tout son roman à la glorification de cette tendresse parfaite. Inconstance, jalousie, brutalité des uns et des autres servent par le contraste à rehausser l'amour parfait de Silvandre et de Diane, et l'amour plus parfait encore de Céladon et d'Astrée. Il ne suffit pas d'aimer, il faut aimer bien, et telle est la leçon que nous donnent d'Urfé et Racine.

Revenons au premier livre du *Traité de l'amour de Dieu;* il contient la psychologie de saint François de Sales. C'est la théorie de tous les conseils qu'il donne dans l'*Introduction à la vie dévote,* dans ses sermons et dans ses lettres; c'est la doctrine que suppose sa direction des âmes. Que dit-elle ? Que dans l'âme humaine où fleurit une « innumérable variété » de sentiments, c'est la volonté qui tient son empire, et sur la volonté

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* l. I, ch. x.

ce qui règne, c'est l'amour. L'amour, c'est l'exercice naturel de la volonté, toute volonté doit aimer. Le rôle de l'amour est vaste infiniment. Nos passions et affections « proviennent toutes de l'amour comme de leur source et racine ». « Elles sont bonnes ou mauvaises, vicieuses ou vertueuses, selon que l'amour duquel elles procèdent est bon ou mauvais. La volonté elle-même change de qualité selon l'amour qu'elle épouse. S'il est charnel, elle est charnelle, spirituelle s'il est spirituel, comme la femme change sa condition en celle de son mari, et devient noble s'il est noble, reyne s'il est roi, duchesse s'il est duc. » Enfin il y a une hiérarchie d'amours au sommet desquelles est l'amour noble, généreux, fort, vigoureux et actif, celui qui est semblable au feu (1), « duquel plus la matière est délicate, aussi les flammes en sont plus claires et plus belles », l'amour de Dieu, la dévotion.

Cette psychologie enseignée en cent façons par la pratique, entrée dans les moelles du siècle avec toute la ferveur du sentiment religieux, ne devait-elle pas faire goûter et accepter comme l'expression de la vérité cette doctrine de l'amour que nous avons exposée d'après d'Urfé et d'après Racine, et qui célèbre l'universel triomphe de l'amour?

Mais allons plus avant et poursuivons la ressemblance de l'idéal d'amour avec la dévotion.

VI

C'est dans l'*Astrée,* ai-je dit, qu'il faut chercher la description complète du parfait amour ; Silvandre et Céladon le représentent. Silvandre arriva tout naturellement à cette tendresse ex-

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, l. I, ch. x.

cellente; son cœur la porte comme un fruit exquis et sans culture. Céladon a de plus la réflexion, il a de plus les épreuves. Il aima aussi purement, aussi généreusement que Silvandre; mais dans la forêt mystérieuse il a été instruit par le druide sur l'essence de la beauté et sur la perfection de l'amour (1); il a beaucoup souffert en outre, et ses maux « qui seraient des châtiments en d'autres bergers moins vertueux, ce sont par rapport à lui des épreuves d'amour qui doivent tourner à son avantage et à son bonheur ». Quoi qu'il en soit, Silvandre et Céladon se complètent l'un l'autre. Écoutons-les. Regardons-les.

Leur amour est pur, mais il est vraiment de l'amour. Laure passe, et Pétrarque l'admire; il en conserve dans sa mémoire l'image radieuse; il la contemple de loin et avec adoration comme une œuvre d'art d'un prix inestimable. Il sait quelle distance infranchissable le sépare de Laure, il en a sans doute une douleur, mais une douleur qui est douce; il s'y rési-

(1) Je ne crois pas hors de propos de résumer les principaux passages de l'entretien de Céladon avec le druide mystérieux.

« Toute beauté procède de cette souveraine bonté que nous appelons Dieu, dit le druide. Le soleil que nous voyons éclaire l'eau, l'air et la terre d'un même rayon. Le soleil éternel embellit ainsi tous les êtres. La clarté divine brille plus en l'entendement angélique que dans l'âme raisonnable, et dans l'âme raisonnable que dans la matière; aussi disons-nous qu'au premier il a mis les idées, au second les raisons, et aux derniers les formes. »

Céladon répond : « Un de vos druides prétendait que l'amour étant le désir de la beauté et n'y en ayant que de trois sortes, celle qui tombe sous la vue et que l'œil seul peut discerner, celle qui consiste dans l'harmonie et dont l'oreille seule est juge, celle enfin qui est la raison et que l'esprit seul peut apercevoir, il n'y a ainsi que les yeux, les oreilles et l'esprit qui doivent en jouir. »

Le druide répond : « Que du dédain de ces vérités viennent toutes ces querelles, toutes ces jalousies, tous ces dédains, toutes ces infidélités. Si nous ne désirions que voir, qu'entendre, que parler, pourquoi serions-nous trahis, pourquoi cesserions-nous d'aimer, pourquoi ne serions-nous plus aimés ? »

Céladon proteste « que son affection a toujours été si respectueuse, que la plus chaste vestale n'aurait pu s'en offenser » !

Le druide répond : « Les maux que vous souffrez seraient des châtiments pour d'autres bergers moins vertueux. Par rapport à vous, ce sont des épreuves d'amour qui tourneront enfin à votre avantage et à votre bonheur. » — *Astrée*, 2e partie, liv. II.

gne, et sa résignation lui est une sorte de volupté. Il se contente de chanter l'objet de sa tendresse platonique, il n'a point de passion. Ce n'est pas de cet ordre qu'est l'amour de Silvandre pour Diane, de Céladon pour Astrée. Vigoureux et actif, cet amour ne saurait s'enfermer dans l'admiration, le souhait ou le regret. Ils tendent à l'union, et s'ils n'espèrent pas fléchir l'hostilité de celle qu'ils aiment ou l'opposition des événements, ils veulent mourir.

De même pour saint François de Sales, l'amour est spirituel, mais tend à l'union (1). Il est plus riche et plus fort que cette affection platonique inventée par les poètes, il ne réside pas, comme l'ont cru « plusieurs grands personnages », dans la complaisance. Il est plus complet que ce sentiment inachevé qu'on pourrait appeler amour de simple approbation, parce que l'âme « agrée le bien qu'elle connaît, mais ne le pouvant désirer en effet n'y prétend pas (2) ». Il est un mouvement qui dure jusqu'à « l'union et la jouissance (3) ».

L'union et la jouissance, c'est le but où tend l'amour chez les bergers du Lignon, chez les disciples de saint François de Sales. On n'y parvient que par le don de soi, l'oubli de soi, l'abnégation et le sacrifice (4). L'amant qui cherche plus sa propre satisfaction que celle de sa maîtresse ne mérite pas un si beau nom (5). « Celui qui aime donne son âme même à la personne aimée (6). » Pour aimer bien, il faut se transformer en la personne aimée. L'amant se regarde-t-il dans la Fontaine de la vérité d'amour, celle-ci, qui reflète les âmes comme les autres reflètent les corps, offre aussitôt les traits de la personne

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, l. I, ch. IX. *Que l'amour tend à l'union.*
(2) *Id.*, l. I, ch. VII.
(3) *Id.*
(4) « Aimez donc la belle et heureuse Astrée, dit la nymphe Léonide à Céladon... Servez-la, adorez-la, et plus encore s'il se peut, car *l'amour veut l'extrémité en son sacrifice.* » — *Astrée*, 1re partie, liv. II.
(5) *Astrée*, 1re partie, liv. VIII.
(6) *Id.*, 1re partie, liv. VII.

aimée, car l'âme de l'amant ne vit plus en lui, mais celle de son amante (1). C'est la loi de l'amour qu'il ne vive que dans celle qu'il adore, et qu'en elle transformé il n'aime, il n'honore que ce qu'elle honore ou chérit (2).

Et cette loi, c'est aussi la loi de la piété. Dans sa poursuite incessante de l'union spirituelle, Philotée, elle aussi, se sacrifie et s'abolit elle-même. Elle ne cherche pas dans cet amour sa propre satisfaction et la douceur d'aimer (3), elle se donne à Dieu et s'unit à lui en n'honorant et en n'aimant que ce qu'il chérit et ce qu'il honore. Le saint doit réaliser avec ses faibles forces la ressemblance de Dieu fait homme. Et si la Fontaine de la vérité d'amour présente à Céladon la figure d'Astrée, l'admiration fervente de quelques contemporains (4) a pu, dans François de Sales qui sut parfaitement aimer, voir l'image du Christ, son amour.

Cet amour par lequel l'amant fait le sacrifice de son individualité, de son amour-propre pour employer le terme théologique, ne se manifeste point par de grands actes et par des aventures prodigieuses. Les bergers du Lignon, remarquez-le, n'accomplissent guère de prouesses ; ils se sont confinés dans une modeste condition. « L'ambition qui convient à chacun de nous, dit Céladon au grand druide Adamas, c'est de faire avec distinction ce qu'il doit faire (5). » Et lui-même rompant avec la tradition des Amadis, qui va bientôt ridiculiser don

(1) « Elle (la Fontaine de la vérité d'amour) représente les esprits comme les autres eaux représentent les corps ; or l'esprit qui n'est que la volonté, la mémoire et le jugement, lorsqu'il aime, se transforme en l'objet aimé. » « Et c'est pourquoi dit un druide à Clidaman, lorsque vous vous présentez icy, elle reçoit la figure de votre esprit et non pas de votre corps, et votre esprit étant changé en Sylvie, il représente Sylvie et non pas vous !... Si la nymphe vous aimait, elle serait transformée en vous comme vous l'êtes en elle ; alors vous la verriez et vous vous verriez aussi. » — *Astrée*, 1re partie, liv. III.

(2) C'est la neuvième des douze lois de l'amour. — *Astrée*, 2e partie, liv. V.

(3) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. IX, ch. IX.

(4) Saint Vincent de Paul entre autres.

(5) *Astrée*, 1re partie, liv. X.

Quichotte, ne court pas les grands chemins, ne tire point l'épée. Pour devenir digne d'Astrée et pour toucher le cœur d'Astrée, il se contente de rendre son cœur plus grand, son amour plus pur et plus absolu.

L'amour de Dieu n'inspire pas à Théotime ou à Philotée une autre conduite. Saint François d'Assise ou saint François Xavier sont, en quelque sorte, les Amadis de la dévotion. Leurs disciples et leurs moines ressemblent aux chevaliers errants qui, pour plaire à leurs belles, vont par le monde à la recherche d'exploits singuliers. Ici rien de tel : la condition moyenne, aucune action d'éclat, l'amour ne travaille qu'à se perfectionner lui-même. Saint François de Sales se moque sans amertume des don Quichottes de la piété, des « vaillants en imagination » qui font de grands projets de faire « des excellents services à Notre-Seigneur » par des actions éminentes et des souffrances extraordinaires (1). L'ambition du dévot ressemble à celle de Céladon ; c'est « à toute heure de faire les petites œuvres qui se trouvent sur notre chemin, excellemment, c'est-à-dire avec un grand amour (2) ».

Si l'amour se met ainsi à l'école, c'est que d'Urfé l'imagine comme un sentiment très délicat et très compliqué dont la perfection ne s'atteint pas du premier coup. C'est une vraie merveille que l'amour de Céladon et de Silvandre. « Il est sans mesure, car celui qui peut mesurer son amour ou qui peut en imaginer quelque autre plus grand que le sien, il n'aime pas (3) » ; il est fidèle au delà de la mort et malgré l'infidélité, car « les dégoûtements d'amour ne permettent que l'on soit ny parjure, ny infidèle (4) », « il veut l'extrémité en son sacrifice (5) », et cependant il est comme un serviteur tremblant

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. XII, ch. VI.
(2) *Id.*
(3) *Astrée,* 1[re] partie, liv. VIII.
(4) *Id.,* 1[re] partie, liv. XII.
(5) *Id.*

et sans cesse humilié. Céladon proteste que son affection pour Astrée a toujours été si respectueuse que la plus chaste vestale n'aurait pu s'en offenser (1). Cet amour enfin peut aller jusqu'à la mort. « Celui qui vous écrit, dit un de ces parfaits amants, c'est un serviteur qui, pour avoir eu plus d'amour qu'un cœur n'était capable d'en concevoir, voulut mourir plutôt que d'en diminuer (2). »

A ce haut degré, l'amour, c'est une dévotion, c'est de la sainteté, et il ne tarde pas à trouver pour s'exprimer un culte et une liturgie. Céladon élève dans la forêt un temple où n'entrent que ceux qui ont le cœur pur, et il le dédie à la déesse Astrée (3); il compose des prières où il invoque pieusement sa déesse (4). L'humanité d'Astrée s'est évanouie; cet amour a

(1) *Astrée*, 2e partie, liv. II.

(2) *Id.*, 1re partie, liv. III. — Voir, de même, *Traité de l'amour de Dieu*, liv. VII, ch. IX. *Du suprême effet de l'amour effectif qui est la mort des amants.* Cf. les chapitres suivants.

(3) Dans ce temple de feuillage élevé par Céladon, au milieu de la forêt, où l'on n'entre qu'après s'être purifié et où Hylas n'entre point, sont les douze tables des lois de l'amour. Voici en résumé les principales de ces lois :

I. — Qui veut être amant parfait, il faut qu'il aime sans mesure.

II. — Qu'il n'aime jamais qu'un seul et même objet, et qu'il rapporte là tout le bonheur qu'il se propose.

III. — Qu'il cesse de s'aimer lui-même ou qu'il ne s'aime que par rapport à cet objet.

V. — Qu'il ne désire point la possession de ce qu'il aime au mépris de son honneur ou de celui de sa maîtresse. La possession même doit lui être moins chère que ce prix.

VIII. — Qu'il soupire, qu'il languisse entre la vie et la mort, et qu'il ne dise point ce qu'il veut ou ce qu'il ne veut pas.

IX. — Qu'il ne vive que dans celle qu'il adore, et qu'en elle transformé, il n'aime, il n'honore que ce qu'elle honore ou chérit.

Que de tous ses tourments et de toutes ses peines il n'attende d'autre salaire que l'honneur d'aimer seulement. — *Astrée*, 2e partie, liv. V.

(4) ORAISON A LA DÉESSE ASTRÉE.

« Grande et toute-puissante déesse, encore que vos perfections ne puissent être égalées, il ne faut que nos sacrifices ne pouvant être tels que vous les méritez, laissent de vous être agréables, puisque si les dieux ne reçoivent que ceux qui sont dignes d'eux, il faudrait qu'eux-mêmes fussent les victimes. Or ce que je viens offrir à votre Déité, c'est un cœur et une volonté qui n'ont jamais été dédiés qu'à vous seule.

« Si cette offrande vous est agréable, tournez les yeux pleins de pitié sur cette

dû grandir son objet pour que son objet restât digne de lui, jusqu'aux proportions de la divinité.

Ici nous avons rejoint saint François de Sales. Théotime et Céladon, Philotée et Silvandre aiment non pas le même objet, mais de la même manière. Leur amour est un don de soi, un sacrifice, une métamorphose. « Leur âme vit plus en celui qu'elle aime qu'en celui qu'elle anime(1). » Et ce qu'ils aiment, c'est la perfection, c'est la beauté, c'est la vertu, les uns s'arrétant au symbole humain qu'ils en connaissent : Diane, Astrée ; les autres s'élevant du premier coup à la réalité même, à Dieu.

On comprend donc sans peine quelle école d'amour fut le sentiment religieux au dix-septième siècle. C'est la piété, c'est la dévotion qui prépare les imaginations et les cœurs à cet idéal auquel tout un siècle s'est attaché. La préciosité aurait eu beau faire, elle n'aurait pu entraîner toute une époque à ces hauteurs de la tendresse et de la passion où l'amour dans sa pureté s'isole en lui-même. D'autres puissances lui auraient arraché les esprits Tout au moins le besoin des aventures se serait mêlé à l'amour. Déjà, sous le règne de Henri IV, la vogue était revenue aux événements romanesques, et les premières infiltrations de la pastorale italienne ou espagnole avaient été arrêtées par l'indifférence du public (2). Plus tard, après le premier triomphe de la préciosité, le même goût des

âme qui les a toujours tournés si pleins d'amour, et par un acte digne de vous sortez-la de la peine où elle demeure continuellement et mettez-la en repos duquel son malheur et non son mérite l'a jusqu'ici éloignée. Je vous requiers cette grâce, par le nom de Céladon de qui la mémoire doit vous plaire, si celle du plus fidèle et affectionné de vos serviteurs peut jamais avoir obtenu de votre divinité cette glorieuse satisfaction. » — *Astrée*, 2[e] partie, liv. V.

Cf. « Celui qui aime donne son âme même à la personne aimée », dit Phylis. — *Astrée*, 1[re] partie, liv. VII.

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. V, ch. III.

(2) M. Roy, *La vie et les œuvres de Charles Sorel*, Paris, 1893, fait remarquer le succès des romans belliqueux de Nervèze et de des Escriteaux... Olenix de Montsacré, qui avait alors écrit des pastorales, est si abandonné qu'il est forcé d'écrire l'histoire des Turcs.

aventures signale la Fronde et s'y associe à un retour de la brutalité. Mais le triomphe de la tendresse passionnée est assuré, le sentiment religieux la soutient encore, même après que les précieux ont été vaincus par Molière, par Boileau, par leur propre insuffisance. A la suite de l'*Astrée,* les romans de Mlle de Scudéry ont reproduit, de toutes les manières, son image triomphante. Le sujet semble épuisé. Qui voudra parler de lui sera condamné aux redites. Et c'est alors qu'il se rajeunit. Racine le renouvelle. Racine est un enfant de Port-Royal, et nous avons dit que les jansénistes sont aussi les disciples de saint François de Sales, qu'ils font consister comme lui la vie chrétienne dans la transformation de l'âme en l'amour et pour l'amour. Mais si saint François de Sales voit surtout les douceurs de ce haut idéal et nous y conduit par l'attrait du bonheur qu'il nous fait sans cesse désirer, les jansénistes, au contraire, voient surtout les tristesses et les misères de l'état présent, et nous font monter vers l'amour par l'horreur et le tremblement de notre âme sans cesse penchée vers l'abîme. C'est de la même façon que Racine continue et complète d'Urfé : au lieu de peindre complaisamment le pur amour, il nous l'indique seulement, mais il retient nos regards sur les criminels tourments des amours inférieures. C'est par le contraste et l'horreur, qu'il nous fait concevoir la douce et sainte paix de ceux qui aiment excellemment. Racine est le dernier prophète du « vrai et substantiel amour (1) ».

Cet idéal d'amour particulier au dix-septième siècle s'épuise enfin, et le dix-huitième s'en fait un tout autre, si l'on peut appeler idéal l'idée commune et grossière qu'il a de l'amour. Or quand cesse-t-on de vouloir aimer comme Britannicus, comme Artamène, comme Céladon? C'est au moment où la piété meurt aussi. A l'heure où la doctrine de saint François de Sales perd

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* livre I, ch. x.

son sens, s'égare dans le quiétisme, ou s'appauvrit dans les petites dévotions, la tendresse passionnée voit crouler son trône. Marivaux ne la sauve pas en la réduisant à de petits troubles délicats et poétiques. Elle perd la puissance qu'elle avait partout, même dans ses égarements. Elle perd la noblesse qu'elle avait dans sa pureté. Et l'amour redevient un accident passager et périodique de la vie extérieure des hommes.

FIN

NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE

I. — La bibliographie des œuvres de saint François de Sales a été donnée d'une façon définitive par dom Mackey dans la préface générale de son édition et dans les préfaces particulières de chaque tome. On m'excusera si je m'abstiens de la résumer ou de la copier. Comme il est impossible à cette heure d'étudier saint François de Sales sans recourir à cette édition excellente, j'y renvoie les lecteurs désireux d'être renseignés sur ce chapitre de la bibliographie.

II. — Les ouvrages écrits sur saint François de Sales sont très nombreux : mais il est difficile d'y distinguer ceux qui sont des livres d'édification ou de fantaisie, de ceux qui ont des mérites d'exactitude. Dans la première catégorie je rangerai facilement la vie de notre auteur par Charles-Auguste de Sales, et même celle qu'a écrite, non sans agrément, M. Hémon. Même la thèse de M. Alvin, *Saint François de Sales apôtre de la liberté religieuse et de la raison* (1870), nous paraît un essai peu scientifique. Plus intéressants sont les livres de M. Jacquinet, *Les prédicateurs du XVIIe siècle avant Bossuet* (1885); de l'abbé Lezat, *La prédication sous Henri IV* (1871); et avec une moindre compétence, de l'abbé Sauvage, *Saint François de Sales prédicateur*. Joignons-y *Saint François de Sales considéré comme écrivain,* par G.-M. Reymond (1827), et *Saint François de Sales au collège et dans les Universités,* par l'abbé Dupraz (1844).

A Genève, à Annecy, dans toute la Savoie, des érudits de vrai mérite étudient avec une patience et un mérite auxquels les admirateurs de saint François doivent rendre hommage, les points obscurs de la vie et des œuvres de l'évêque de Genève. Citons notamment : *Saint François de Sales docteur en droit, avocat, sénateur, sa correspondance inédite avec les frères Claude et Philippe de Quoex,* par F. Mugnier (Chambéry, 1885), qui abonde en rectifications et en indications fort importantes; *Recherches sur un ouvrage de saint François de Sales,*

l'Estendard de la Sainte Croix, par Eugène Ritter (Genève, 1884); *Études historiques et critiques sur la défense de l'Estendard de la Sainte Croix,* par J.-M. Chevalier (Annecy, 1885); *La mission de saint François de Sales dans le Chablais,* par l'abbé Gonthier (Annecy, 1891); et les deux volumes de M. Jules Vuy, *La Philothée de saint François de Sales* (1875).

N'oublions pas deux livres classiques : l'*Histoire de la littérature française à l'étranger,* de Sayous (1853), et surtout le plus beau, le plus vivant et le plus fidèle des portraits de saint François de Sales, dans le *Port-Royal,* de Sainte-Beuve.

Enfin, tout récemment, la grande *Histoire de la littérature française,* publiée sous la direction de M. Petit de Julleville, a donné une étude de M. Rebelliau sur notre auteur. Il faut en louer non seulement la science et l'exactitude, mais encore la pénétration et la nouveauté. Elle a malheureusement paru trop tard pour que nous puissions en profiter.

Pour les lecteurs curieux d'une bibliographie plus complète des ouvrages concernant saint François de Sales, nous indiquerons les *Mémoires et documents,* publiés par l'Académie salésienne d'Annecy. Ils y trouveront cette bibliographie au tome III, de la page 326 à la page 358.

III. — On trouvera au bas des pages l'indication des ouvrages dont nous nous sommes aidé pour étudier le sentiment religieux en France de 1560 à 1620.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

Le sentiment religieux en France de 1560 à 1600.................... 1

LIVRE PREMIER

LA FORMATION INTELLECTUELLE ET RELIGIEUSE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

Chapitre premier. — La naissance et l'éducation de François de Sales... 61
Chapitre II. — La personnalité de François de Sales.................. 71
Chapitre III. — La période pacifique de la mission du Chablais......... 80
Chapitre IV. — Le livre des Controverses........................... 93
Chapitre V. — La période militante de la mission du Chablais.......... 107
Chapitre VI. — François de Sales et Théodore de Bèze. — La *Défense de l'Étendard de la Sainte Croix*.................................. 118
Chapitre VII. — François de Sales à Paris en 1602 128

LIVRE II

LA PRÉDICATION DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

Chapitre premier. — Ce qui reste de sa prédication.................. 137
Chapitre II. — La prédication au temps de François de Sales et la rhétorique de François de Sales..................................... 148
Chapitre III. — L'art de François de Sales.......................... 163
Chapitre IV. — La matière des sermons de François de Sales.......... 177

LIVRE III

SAINT FRANÇOIS DE SALES DIRECTEUR D'AMES.

Chapitre premier. — La correspondance de François de Sales.......... 189
Chapitre II. — Ame dirigée par François de Sales 195
Chapitre III. — Le moraliste.................................. 205
Chapitre IV. — L'ami.. 215
Chapitre V. — Saint François de Sales et madame de Chantal.......... 224

LIVRE IV

LE SENS DE LA DÉVOTION ET LE LIVRE DE L'INTRODUCTION A LA VIE DÉVOTE.

Chapitre premier. — Le livre. — L'auteur... 239
Chapitre II. — Le livre. — Philothée... 249
Chapitre III. — Les aspects de la doctrine. — La dévotion et les mondains. 260
Chapitre IV. — Le fond de la doctrine. — La dévotion et les réformes.. 269
Chapitre V. — La pédagogie de la dévotion... 281

LIVRE V

LA PHILOSOPHIE DE L'HOMME D'APRÈS LE TRAITÉ DE L'AMOUR DE DIEU.

Chapitre premier. — Le double sujet du Traité de l'amour de Dieu..... 293
Chapitre II. — Style et composition du Traité de l'amour de Dieu....... 299
Chapitre III. — La doctrine du Traité de l'amour de Dieu... 311
Chapitre IV. — Le Traité de l'amour de Dieu et les contemporains de saint François de Sales... 325
Chapitre V. — Les traces de cette doctrine dans Pascal et Bossuet...... 337

LIVRE VI

LA FORME DÉFINITIVE DE LA PENSÉE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES.

Chapitre premier. — La physionomie définitive de saint François de Sales. 347
Chapitre II. — M. de Bérulle... 358
Chapitre III. — Saint Vincent de Paul... 367
Chapitre IV. — Port-Royal... 375
Chapitre V. — La pensée de saint François de Sales... 384

LIVRE VII

INFLUENCE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES SUR LA LITTÉRATURE PROFANE AU XVIIe SIÈCLE.

Conclusion... 394

Notice bibliographique... 421

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE E. PLON, NOURRIT ET Cie, 8, RUE GARANCIÈRE. — 2452.




91398. HEcclF.
S.
Author Strowski, Fortunat.
Title Saint François de Sales.
UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY
Do not
remove
the card
from this
Pocket.
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

